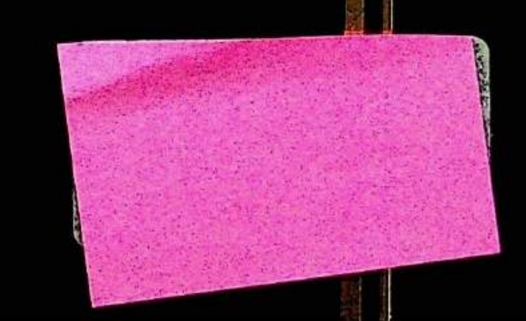
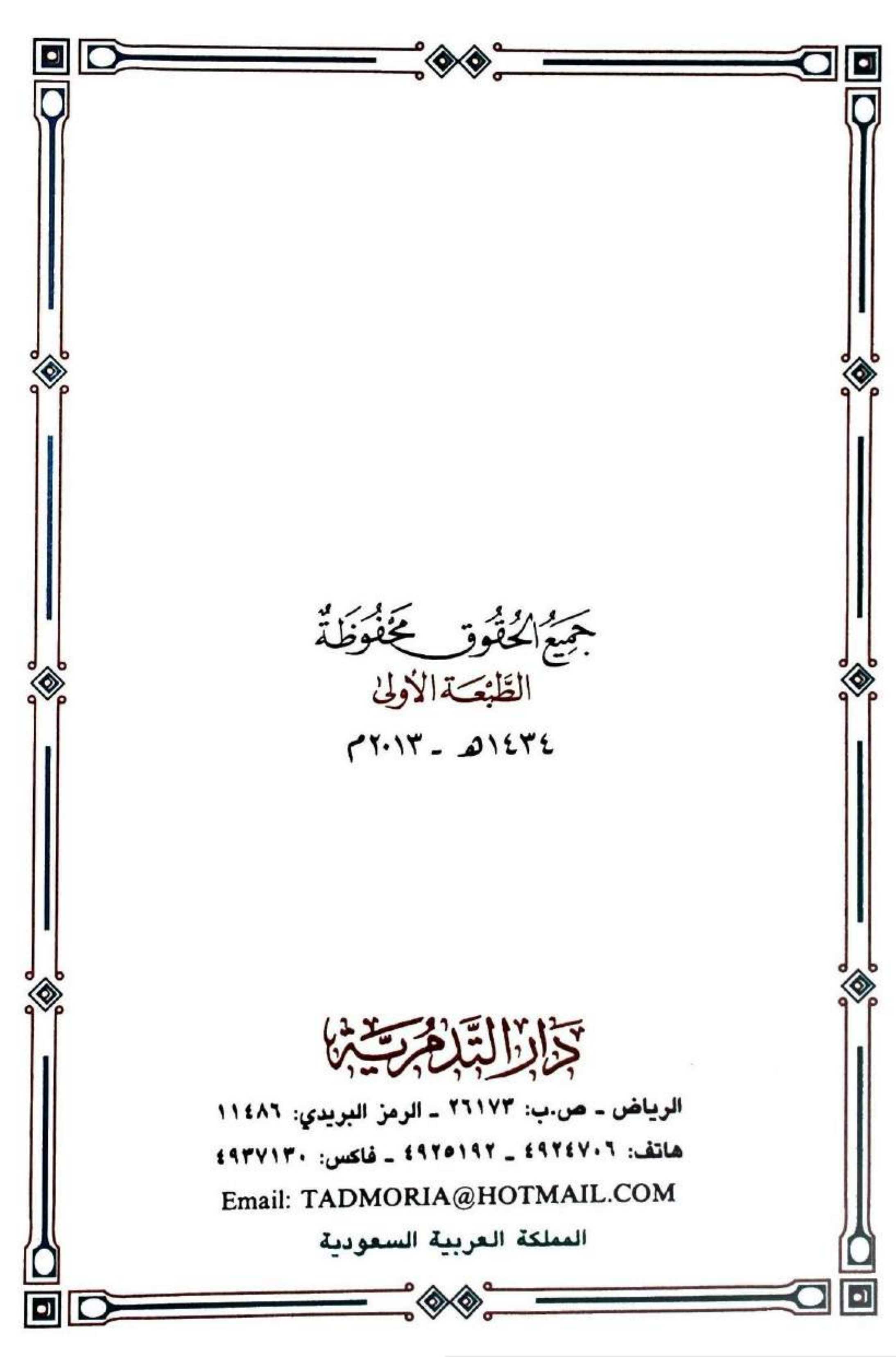
دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين

تأليف
الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين
عضو هيئة كبار العلماء
وعضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
وجامعة المعرفة العالمية

المجلد الثاني

دار التدمرية

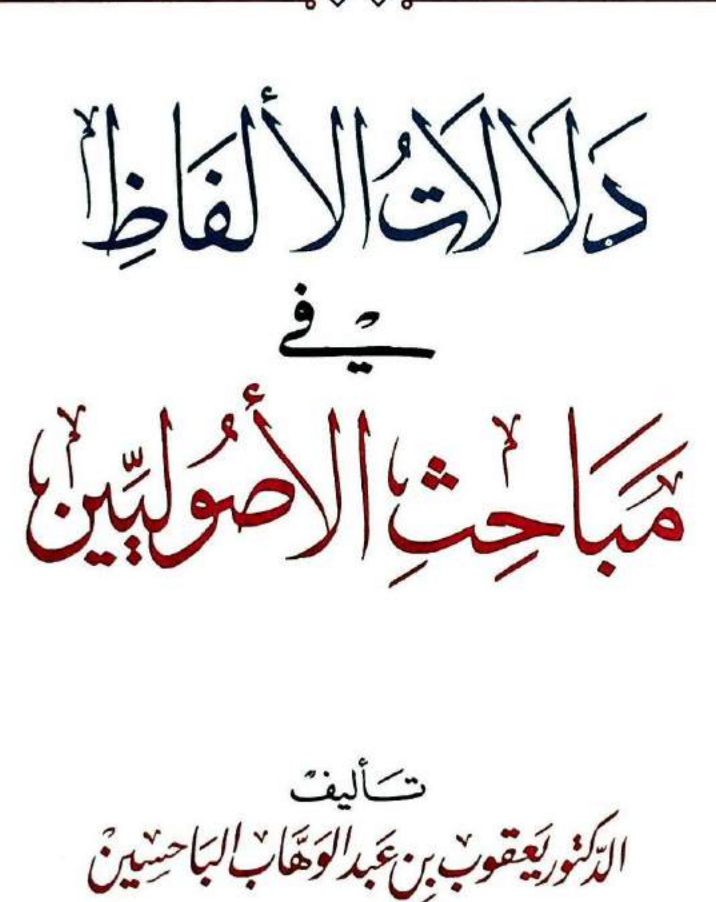




الطبعة الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

دار التدمرية

الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦
هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠
Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM
المملكة العربية السعودية



دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين

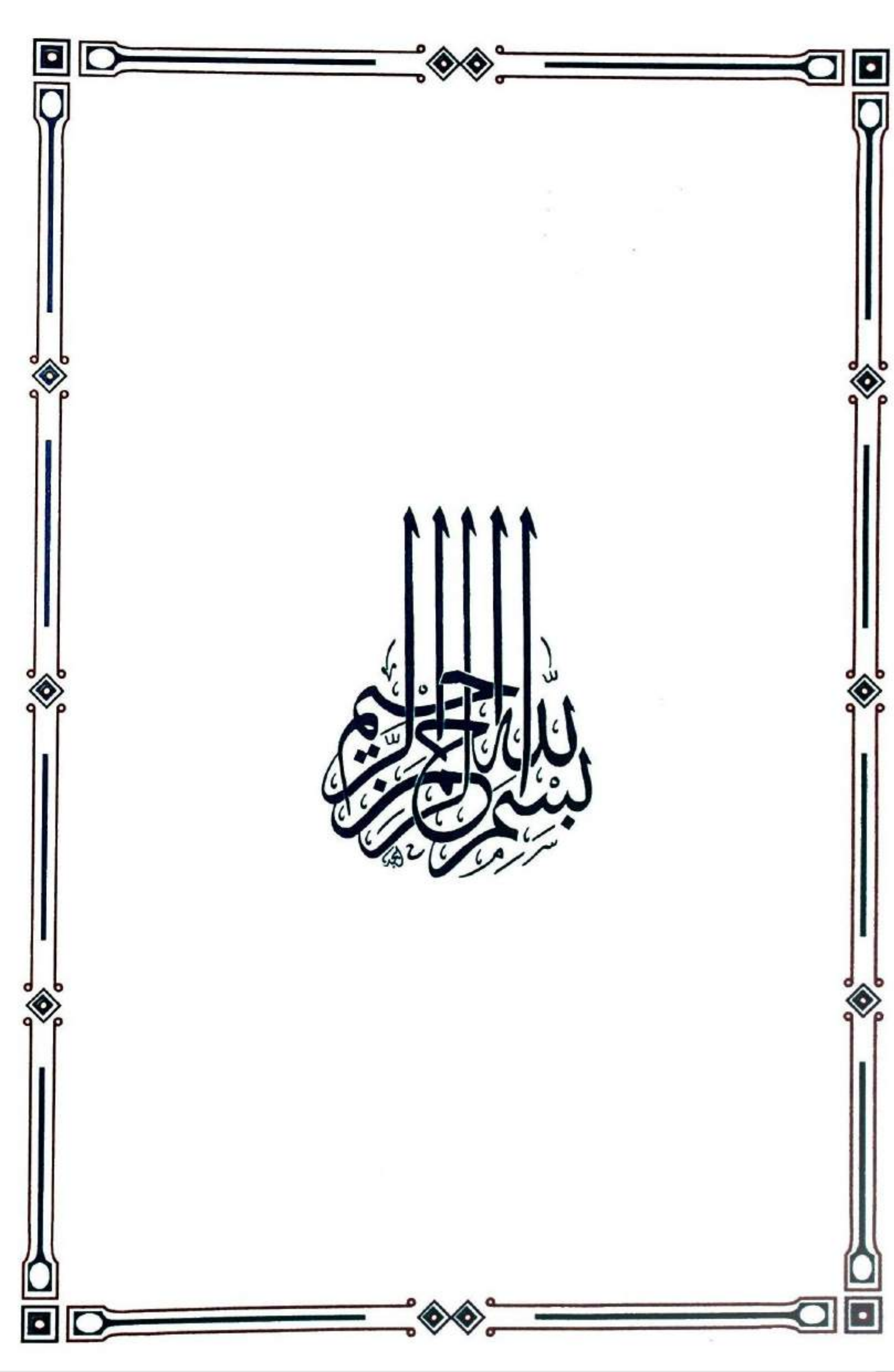
تأليف

الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

عضو هيئة كبار العلماء
وعضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
وجامعة المعرفة العالمية

المجلد الثاني

دار التدمرية


بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثالث
تخصيص العامّ

وفيه تمهيد ومبحثان

المبحث الأول: المخصصات المستقلة المنفصلة

المبحث الثاني: المخصصات غير المستقلة

التمهيد

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: معنى التخصيص والفرق بين منهجي الحنفية والجمهور فيه

المبحث الثاني: الفرق بين النسخ والتخصيص

المبحث الثالث: القابل للتخصيص

المبحث الرابع: الفرق بين العامّ المخصوص والعامّ الذي أريد به الخصوص

المبحث الخامس: حكم العامّ بعد التخصيص

المبحث الأول

معنى التخصيص

والفرق بين منهجي الحنفية والجمهور فيه

التخصيص في اللغة: مصدر للفعل خَصَّص، ومادة الكلمة ذات معانٍ كثيرة، والذي يتّصل بما مَعَنا هو الانفراد، يقال: خصّص فلاناً بالشيء وخصّه به جعله منفرداً به[1].

وأمَّا في الاصطلاح: فقد قيلت فيه تعريفات كثيرة ومختلفة، بحسب وجهات نظر العلماء إليه، فالتخصيص عند جمهور العلماء من شافعية وغيرهم، يختلف عن التخصيص عند الحنفية، ولهذا سنورد فيما يأتي من التعريفات ما يمثّل وجهتي النظر في ذلك:

أولاً: التخصيص عند جمهور العلماء:

وسنكتفي من ذلك بإيراد أشهر التعريفات:

١- قال أبو الحسين البصري(ت٤٣٠هـ): التخصيص إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه[2].

وبتعريفه أخذ فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ) في المحصول[3]، لكنه ذكر ما يتناوله اللفظ بدل ما يتناوله الخطاب[4].

وقد اختار هذا التعريف القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) في (المنهاج) وعبّر

---

(١) انظر في ذلك: لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط.

(٢) المعتمد ١/ ٢٣٤ (ضبط: خليل الميس).

(٣) المحصول١/ ٣٩٦.

(٤) المصدر السابق.

عنه بقوله: (إخراج بعض ما يتناوله اللفظ)[1]، أي أبدل الخطاب باللفظ، متابعة للإمام فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ) في المحصول، ولتاج الدين الأرموي(ت٦٥٢هـ)في (الحاصل)[2].

وقد تابعه على هذا التعريف كثيرون[3].

ولبيان هذا التعريف نذكر بعض محترزاته، فيما يأتي:

قوله: (إخراج) كالجنس يشمل المحدود وغيره[4].

والمراد بالإخراج: الإخراج عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الإرادة، والحكم، والدلالة جميعاً[5]، فتدخل فيه الأفراد كلها.

وقوله: (بعض ما يتناوله اللفظ) خرج به النسخ والمقيّد، أيضاً، لأنه لا يُقال للمطلق إنه متناول لهذه الأشياء مثلاً؛ إذْ هو لا يدلّ إلاَّ على الماهيّة بلا قيد، فإذا لم يكن متناولاً للأفراد لا يقال للمقيّد إنه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ[6]، وكذا النسخ فإنه لا يقتصر على إخراج البعض، بل قد يخرج به الكلّ.

واللفظ يدخل فيه العامّ وغيره، كالاستثناء من العدد، فإنه، أيضاً، من المخصِّصات، وكذا بدل البعض[7].

---

(١) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٧٥/٢، وبشرح الإبهاج ١١٩/٢، وبشرح السراج الوهاج ٥٢٧/١.
(٢) الحاصل ٥٢٧/١.
(٣) منهم: صاحب الحدود الأنيقة ص٨٢، وجامع العلوم ٢٧٩/١.
(٤) السراج الوهاج للجاربردي ٥١٥/١.
(٥) نهاية السول ٧٨/٢.
(٦) السراج الوهاج ٥١٥/١.
(٧) نهاية السول ٧٩/٢.

وقد أورد الصفي الهندي(ت٧١٥هـ) طائفة من الاعتراضات على هذا التعريف، وأجاب عنها، وبيّن ضعفها[١]، ولكن أشهر ما عرف من ذلك اعتراضان أوردهما القرافي(٦٨٤هـ) عليه في شرح المحصول، هما:

أ- إنه غير مانع لأنه يندرج فيه إخراج بعض العامّ، بعد العمل به، وهذا نسخ لا تخصيص[٢].

وأجيب عن ذلك بأنَّ هذا تعريف للتخصيص بالمعنى العامّ، وهو جائز على رأي المتقدّمين، لأن المقصود به تميزه عن بعض ما عداه، وقد تحقّق هذا التميز بالتعريف[٣].

ب- إنه غير جامع، لأنه لا يشمل ما إذا كان العامّ غير لفظ، كالمفهوم الموافق والمفهوم المخالف، مع أن صاحب التعريف يرى أن الإخراج من العامّ معنى تخصيص[٤].

وأجيب عن ذلك بأنَّ المقصود من اللفظ في التعريف هو دلالة اللفظ عليه، سواء كان بطريق منطوقه أو بطريق مفهومه، فإن دلّ اللفظ على الأفراد بمنطوقه فعمومه لفظي، وإن دلّ عليها بمفهومه فعمومه من جهة المعنى، وبذلك يكون التعريف جامعاً وشاملاً للنوعين[٥].

٢- وقال ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ): التخصيص هو قَصْر العامّ على بعض مسمّياته[٦].

---

(١) نهاية الوصول ٤/١٤٥١-١٤٥٢.
(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ٤/١٩٢٣، والإبهاج ٢/١١٩.
(٣) أصول الفقه لأبي النور زهير ص٤٢٠.
(٤) نفائس الأصول ٤/١٩٢٣، والإبهاج ١/١١٩.
(٥) أصول الفقه لأبي النور زهير ٤٢٠.
(٦) مختصر المنتهى بشرح بيان المختصر ٢/٢٣٥.

وأراد ببعض مسمياته بعض أجزائه[1]، للقطع بأنَّ الآحاد كزيد وعَمْرٍو ليسا من أفراد مسمّى الرجال، إذْ مسمّاه ما فوق الاثنين من هذا الجنس[2].

وفي شرح العلامة عضد الدين الإيجي(ت٧٥٦هـ) أن التعريف يتناول ما أريد به جميع المسميات أوّلاً، ثم أخرج بعض، كما في الاستثناء، وما لم يُرَدْ منه إلا بعض مسمّياته ابتداء، كما في غيره[3].

وبهذا التعريف أخذ ابن السبكي(ت٧٧١هـ)، مع تغييره لفظ مسمّياته إلى أفراده[4].

والمراد من القَصْر في التعريف: إخراج بعض ما تناوله اللفظ بلا تعرّض للباقي[5].

٣- وقال الآمدي(ت٦٣١هـ): التخصيص صرف اللفظ من جهة العموم إلى جهة الخصوص[6].

وهو تعريف لم يشتهر بين العلماء، ولم يأخذ به ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ)، الذي أصل كتابه كتاب الإحكام.

والتعريف مدخول من وجوه، منها: أنه أورد كلمة الخصوص في التعريف، وفي هذا دور مرفوض، كما أن التعريف غير مانع من دخول بعض المجازات فيه.

---

(١) بيان المختصر ٢/٢٣٤.

(٢) حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى ٢/١٢٩.

(٣) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٢٩.

(٤) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٢/٢، وانظر الحدود الأنيقة ص٨٢.

(٥) تقريرات الشربيني على حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٢/٢، وشرح التلويح على التوضيح ١/٧٤ (ضبط عميرات).

(٦) الإحكام ٢/٢٨٢.

ومهما يكن من أمر ، فإننا فيما يتعلّق برأي جمهور العلماء غير الحنفية ، أمام تعريفين مشتهرين ، وكان أكثر كلام علماء الجمهور مبنياً عليهما ، وهما:

١- تعريف القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) ، أن التخصيص هو «إخراج بعض ما يتناوله اللفظ» .

وهو كما ذكرنا مأخوذ مما تقدّمه من تعريفات أبي الحسين البصري (ت٤٣٠هـ) ، وفخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ) ، وتاج الدين الأرموي (ت٦٥٢هـ) .

٢- تعريف ابن السبكي(ت٧٧١هـ) أن التخصيص هو: «قَصْر العامّ على بعض أفراده» ، وهو كما ذكرنا ، مأخوذ من تعريف الإمام ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) .

ثانياً: التخصيص عند الحنفية:

للحنفية في تخصيص العامّ منهج يختلفون فيه عن الجمهور ، ولهذا وردت في تعريفاتهم زيادة قيود على ما ورد في تعريفات جمهور العلماء ، هي أن يكون القَصْر بدليل مستقلّ ، ومقترن بالعام .

ومن تعريفاتهم:

١-التخصيص: هو قَصْر العامّ على بعض أفراده ، بدليل مستقلّ مقترن[1] .

٢-التخصيص: هو قَصْر العامّ على بعض مسمّياته ، بكلام مستقلّ موصول[2] .

٣-وقال عبدالعزيز البخاري(ت٧٣٠هـ): إن الحدّ الصحيح على مذهب

---

(١) التعريفات ص٤٦ ، والتوقيف على مهمات التعاريف ص٩٣ ، وجامع العلوم(دستور العلماء) ٢٧٩/١ .

(٢) شرح نور الأنوار على المنار لملاجيون ١٦٩/١ .

الحنفية، هو: قَصْر العامّ على بعض أفراده بدليل مستقلّ مقترن به[1].

وبيّن محترزاته بالقيود التي زيدت على تعريفات جمهور العلماء، فذكر أنه:

- بقوله: (مستقلّ) احترز عن الصفة والاستثناء ونحوهما، ووجّه هذا الاحتراز بأنَّ التخصيص عند الحنفية لا بدّ فيه من معنى المعارضة، وهذا المعنى غير متحقّق في الصفة ولا في الاستثناء، ولا في المخصّصات المتصلة الأُخر، إذْ هي مما يتمّ به الكلام، فلا تعارض بين صدر الكلام وعجزه معها.
- وبقوله: (مقترن) احْتَرَزَ عن النسخ، لأنه إذا تراخى دليل التخصيص فإنه يكون نسخاً لا تخصيصاً.

وبهذه القيود يتضح الاختلاف بين منهجي الحنفية وجمهور العلماء، في معنى التخصيص، إذ الجمهور من العلماء لا يشترطون الاستقلال في الكلام، ولا الاقترن بينهما.

أركان التخصيص:

ونذكر هنا أن التخصيص يعتمد على أركان لا يتحقق من دونها، هي المخصِّص (بكسر الصاد)، والمخصَّص (بفتح الصاد)، وما يتبع ذلك من عملية التخصيص.

والمراد من المخصِّص (بكسر الصاد) إرادة اللافظ، على وجه الحقيقة، ويُقال للدالّ عليها وهو اللفظ، مجازاً، وأمّا المخصَّص (بفتح الصاد) فالمراد منه: اللفظ الذي أُخْرِج منه البعض، لا المُخْرَج من تحت اللفظ[2].

---

(١) كشف الأسرار ١/٦٢١.

(٢) المنهاج بشرح السراج الوهاج ١/٥١٧، والحاصل ١/٥٢٧.

ويرى بعض العلماء أن المخصِّص (بكسر الصاد) في الحقيقة هو المتكلِّم، لكن لما كان المتكلم يخصّص بالإرادة، أسند التخصيص إلى إرادته، فجعلت الإرادة مخصِّصة، ثم جعل ما دل على إرادته، وهو الدليل اللفظي أو غيره مخصّصاً في الاصطلاح، والمراد هنا، إنما هو الدليل[1].

(١) الحاصل ١/٥٢٧، والبحر المحيط ٣/٢٧٣، وإرشاد الفحول ص٢٤٨.

المبحث الثاني
الفرق بين التخصيص والنسخ

نظراً لوجود شبه بين النسخ والتخصيص، من حيث إن في كلٍّ منهما قصراً، فالنسخُ فيه ما يشبه قصر الحكم على بعض الأزمان، والتخصيص فيه قَصْر الحكم على بعض الأفراد، فإن العلماء ذكروا طائفة من الفروق بينهما، لئلا يَتَوهّم متوهّم فيخلط بينهما، ومن هذه الفروق التي ذكروها:

١- أن النسخ يمكن أن يرفع حكم العامّ حتى لا يبقى منه شيء، بخلاف التخصيص، الذي لا يجوز أن يشمل كلّ حكم العامّ، كما أن النسخ يرفع بعض أفراد العامّ كما يرفع كلّ أفراده، بخلاف التخصيص، الذي لا يرفع إلاَّ بعض الأفراد من الجملة[١].

٢- أن التخصيص لا يرد على الأمر بمأمور به واحد، أي ليس هناك أفراد لإخراج بعضها من الحكم، بخلاف النسخ، فإنه يرد على الأمر بمأمور به واحد[٢].

٣- أن حكم ما يخرج بالتخصيص ليس مراداً من العامّ أصلاً، بخلاف ما خرج بالنسخ، فإنه كان مراداً من المنسوخ[٣].

٤- أن التخصيص يجوز أن يكون بدليل سابق أو لاحق، أو مقارن، عند

---

(١) نهاية السول ٢/٧٩، وإرشاد الفحول ص٢٤٥، وإتحاف الأنام ص١٦٩، والإحكام ٣/١١٣.

(٢) المستصفى ١/١١٠، ونهاية الوصول ٤/١٤٥٣، وإتحاف الأنام ص١٦٩، والإحكام ٣/١١٣.

(٣) إتحاف الأنام ص١٦٩، والإحكام ٣/١١٣، والواضح لابن عقيل ١/٢٤٠.

جمهور العلماء ، أمَّا النسخ فلا يكون إلاَّ بدليل متراخ عن المنسوخ ، أمَّا الحنفية فيشترطون في المخصّص أن يكون مقترناً بالعام في الزمن ، فإذا تراخى عنه وتأخر كان من قبيل النسخ ، وليس من قبل التخصيص[1] .

٥- أن النسخ لا يكون إلاَّ بنصٍّ شرعيٍّ من كتاب أو سنة ، أمَّا التخصيص فيتحقّق بهما ، وبغيرهما من إجماع وعقل وحسّ وعادة وغير ذلك[2] .

٦- يجوز تخصيص المقطوع بالمظنون ، ولا يجوز نسخ المقطوع كالكتاب والسنة المتواترة بالمظنون كخبر الآحاد والقياس[3] .

٧- يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ، أمَّا التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص[4] .

٨- يجوز نسخ حكم العامّ حتى لا يبقى منه شيء ، بخلاف التخصيص ، فإنه لا يجوز رفع جميع أفراده ، بحيث لا يبقى منها شيء بعد التخصيص[5] .

٩- التخصيص يتناول الأعيان والأزمان والأحوال ، والنسخ مخصوص بالأزمان ، بدليل أنهما المتبادران إلى الأفهام عند إطلاقهما[6] ، وهذا

---

(١) نهاية الوصول ١٤٥٥/٤ ، والإبهاج ١٢١/٢ ، وإرشاد الفحول ص٢٤٥ ، والمستصفى ١١٠/١ ، والمحصول ٣٩٧/١ ، والإحكام ١١٣/٣ .

(٢) المستصفى ١١١/١ ، ونهاية الوصول ١٤٥٥/٤ ، وإرشاد الفحول ص٢٤٥ ، والإحكام ١١٣/٣ .

(٣) المستصفى ١١١/١ ، والمحصول ٣٩٧/١ ، ونهاية الوصول ١٤٥٥/٤ ، والإبهاج ١٢١/٢ ، والإحكام ١١٣/٣ .

(٤) نهاية الوصول ١٤٥٤/٤هـ ، والإبهاج ١٢٠/٢ ، وإرشاد الفحول ص٢٤٥ .

(٥) المستصفى ١١١/١ .

(٦) نهاية الوصول ١٤٥٣/٤ ، والمستصفى ١١١/١ ، والإبهاج ١٢٠/٢ ، وإرشاد الفحول ص٢٤٥ .

الفرق لم يره الشيخ الغزالي(ت٥٠٥هـ) صحيحاً؛ لأن الأعيان والأزمان ليسا من أفعال المكلّفين، والنسخ يرد على الفعل في بعض الأزمان، والتخصيص يرد على الفعل في بعض الأحوال[١].

١٠- يجوز تخصيص الخبر، ولا يجوز نسخه، على رأي الأكثرين[٢].

١١- التخصيص لا يكون إلاّ فيما يتناوله اللفظ، والنسخ أعمّ من ذلك[٣].

(١) المستصفى ١/١١١.

(٢) نهاية الوصول ٤/١٤٥٤، والإبهاج ٢/١٢١.

(٣) الإبهاج ٢/١٢٠، والواضح ١/٢٤١.

المبحث الثالث
القابل للتخصيص

ذكرنا في تعريفات التخصيص أنه قَصْرٌ على بعض الأفراد، أو إخراج أفراد من جملة، وعلى هذا فلا يمكن أن يتأتّى إلاَّ من قابل له، أي مما هو مؤلّف من أفراد يمكن استثناء بعضها، وإخراجه من المجموع أو الجملة، ولهذا لا يُتصوَّر التخصيص من الحكم الثابت للواحد، بل التخصيص لا يكون إلاَّ من المتعدد.

وبالنظر في كلام الأصوليين نجد أن المتعدّد في هذا المجال عندهم قسمان:

القسم الأول: أن يكون المتعدّد لفظاً.

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة٥]، فإن الآية تضمنت الأمر بقتل كل مشرك، لعموم لفظ المشركين، لكنه خُصَّ منه الذمّي والمستأمن، والمعاهد، والمهادن[1].

القسم الثاني: المتعدّد معنى، وهو ثلاثة أمور:

الأول: العلّة، وهي في اللغة:

- إمّا مأخوذة من العلّة، بمعنى المرض، والتي تؤثّر في المريض عادة.
- أو من الداعي، من قولهم: علّة إكرام زيد لعمرو علمه وإحسانه.
- أو من الدوام والتكرار، ومنه العَلَلُ للشرب مرّة بعد أخرى، فيقال

(١) الإبهاج ١٢٢/٢، ونهاية السول ٧٩/٢، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٣/٢، والبحر المحيط ٢٥١/٣.

شرب عَلَلاً بعد النهل[1].

وفي الاصطلاح قيلت فيها معانٍ عدة، لكن اختار جمهور الأصوليين أنها: المعرّف للحكم[2].

وقد اختلف العلماء في تخصيصها على مذاهب.

ومن تخصيص العلّة: تخلّف الحكم عنها في بعض الصور، فيما يعرف عند الأصوليين بنقض العلّة، وقد استوفوا الكلام عنه في نواقض العلّة وقوادحها في القياس.

ومن أمثلة ذلك أن الشارع نهى عن بيع الرّطب بالتمر، وعلّل ذلك بالنقصان عند الجفاف، مما يعني زيادة أحد العوضين على الآخر، وهو ربا، لكننا وجدنا أن النبي ﷺ رخّص في العرايا[3]، أي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض، مع أن علّة الربا، وهي النقصان في الجفاف، موجودة فيها، فيكون تجويز العرايا مخصِّصاً للعلة[4].

الثاني: مفهوم الموافقة، ومثاله المشهور دلالة حرمة التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]، على حرمة الشتم والضرب وغيرهما من أنواع الأذى، وقد خُصّص هذا المفهوم بجواز حبس الوالد في دين

---

(١) نفائس الأصول ٧/١٧، ٣٢.

(٢) المحصول ٢/٣١٠، وشرح مختصر الروضة ٣/٣٤٥، ومنهاج الوصول بشرح نهاية السول ٣/٣٧، والإبهاج ٣/٤٠، والتنقيح بشرح التوضيح والتلويح ٢/١٣٢، والبحر المحيط ٥/١١١.

(٣) هذا الحديث رواه سعد بن أبي وقاص قال: إن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «أينقص الرطب إذا جف؟» قالوا: نعم، قال: «فلا إذن». انظر: التلخيص الحبير ٣/٩.

(٤) الإبهاج ٢/١٢٢، ونهاية السول ٢/٧٩، والسراج الوهاج ١/٤١٩، والبحر المحيط ٣/٢٥١.

ولده، مع أنه نوع من أنواع الأذى[١].

الثالث: مفهوم المخالفة، أو دليل الخطاب، فيجوز أن يخصّص منه بعض أفراده، واشترط القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) أن يكون المخصِّص راجحاً، متابعة منه لصاحب الحاصل[٢]، ولم ير ابن السبكي(ت٧٧١هـ) اشتراط رجحان المخصّص[٣].

ومثاله قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[٤]، فإن مفهوم هذا الحديث المخالف أن الماء إذا لم يبلغ قلتين بأن كان أقلّ منهما فإنه يحمل الخبث، ويحكم بنجاسته، سواء كان جارياً أو راكداً، ولكن ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الماء لا ينجِّسه شيء إلاَّ ما غير ريحه أو طعمه»[٥]، فيجمع بينهما، ويقصر مفهوم «إذا بلغ الماء قلتين» على الماء الراكد، وحديث: «إن الماء لاينجّسه شيء» على الماء الجاري[٦].

---

(١) الإبهاج ١٢٢/٢، ونهاية السول ٧٩/٢، ٨٠، والسراج الوهاج ٤١٩/١، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٣/٢، والمعتمد بتحقيق خليل الميس ٢٣٥/١، والبحر المحيط ٢٥٣/٣، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٤٢٢/١، وإتحاف الأنام ص١٨٥.

(٢) الإبهاج ١٢٢/٢، والسراج الوهاج ٤٢٠/١، ٤٢١، والبحر المحيط ٢٥٣/٣.

(٣) الإبهاج ١٢٢/٢، ١٢٣.

(٤) هذا الحديث رواه الشافعي وأحمد والأربعة، وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الله بن عبدالله بن عمر بن الخطاب، انظر: التلخيص الحبير ١٦/١، وقال عنه ابن القيم: ومع صحّة سنده فهو غير صحيح المتن، ووجّه كلامه هذا بالدليل، انظر: هامش (٤) من التلخيص الحبير ١٦/١.

(٥) رواه الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال: قيل يا رسول الله، أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن، فقال رسول الله ﷺ: «إنْ الماء طهور لا ينجسه شيء»، اللفظ للترمذي وقال إنه حديث حسن وقد جوّده أبو أسامة وصححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وأبو محمد بن حزم وغيرهم، لكن نقل ابن الجوزي أن الدارقطني قال: إنه ليس بثابت. التلخيص الحبير ١٢/١-١٤.

(٦) الإبهاج ١٢٣/٢، ونهاية السول ٨٠/٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير ص٤٢٣.

المبحث الرابع
الفرق بين العامّ المخصوص
والعامّ الذي أريد به الخصوص

قلّ تعرّض الأصوليين إلى التفريق بينهما ، وقد ذكر الزركشي(ت٧٩٤هـ) أن بعض العلماء يرى أن التفريق بينهما مما أثاره بعض المتأخرين ، ونفى ذلك ، وجاء بأمثلة وأدلّة على أن هذا وارد في كلام الشافعي(ت٢٠٤هـ) رحمه الله ومن بعده ، وليس كما قالوا .

ولذكر الفرق بينهما نذكر فيما يأتي معنى كل منهما عند العلماء ، ثم نذكر فيما بعدُ بعض ما قاله طائفة من العلماء في الفرق بينهما .

فالعام المخصوص ، هو ما أراد به المتكلم بعض أفراده ، ولم توجد قرينة عند تكلّمه على أنه أراد بعض أفراده ، فيكون العامّ متناولاً لأفراده على العموم على وجه الحقيقة ، فإذا جاء المتكلم بما يدلّ على إخراج البعض منه ، كان على الخلاف بينهم ، هل هو حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص أو مجاز ؟ .

وأمّا العامّ الذي أريد به الخصوص ، فهو أن يطلق العامّ ويُراد به بعض ما تناوله ، وهو مجاز قطعاً ؛ وذلك لاستعمال اللفظ في بعض مدلوله ، من إطلاق الكلّ وإرادة البعض ؛ وبعضُ الشيء غيرُه ، مثاله قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران١٧٣] ، والمراد بذلك : نعيم بن مسعود الأشجعي ، وكقوله تعالى : ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء٥٤] والمراد بالناس محمد ﷺ(١) .

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٢٥٠ ، وإرشاد الفحول ص٢٤٢ ، وتسهيل الوصول ص٧٩ ، ٨٠ .

وقد تكلم العلماء عن الفروق بين هذين النوعين من العامّ، فيما عدا ما ذكرناه من الفرق بين حقيقتيهما، ومما ذكروه:

١- قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني(ت٤٠٦هـ) إن العامّ الذي أريد به الخصوص هو ما كان المراد به أقلّ، وما ليس بمراد هو الأكثر، أي إنّ العامّ المخصوص عكس ذلك، فهو ما كان المراد به هو الأكثر، وما ليس بمراد هو الأقلّ[١].

٢- وذكر الماوردي(ت٤٥٠) فرقين:

أحدهما: ما ذكرناه عن أبي حامد الإسفراييني(ت٤٠٦هـ).

والثاني: أن المراد في العامّ الذي أريد به الخصوص متقدّم على اللفظ، وأمّا في العامّ المخصوص فإنه متأخر عن اللفظ أو مقترن به[٢].

٣- ونقل الزركشي(ت٧٩٤هـ) عن بعض الحنابلة فرقين:

أحدهما: أن المتكلم إذا أطلق اللفظ العامّ، فإن أراد به بعضاً معيّناً، فهو العامّ الذي أريد به الخصوص، وإن أراد سلب الحكم عن بعض منه فهو العامّ المخصوص، مثاله: قام الناس، إن أردت إثبات القيام لشخص معيّن كزيد، فهذا عام أريد به الخصوص، وإن أردت سلب القيام عن زيد، فهو عام مخصوص[٣].

وآخرهما: أن العامّ الذي أريد به الخصوص يحتاج إلى دليل معنوي يمنع إرادة الجميع فيتعيّن له البعض، أمّا العامّ المخصوص فهو محتاج إلى تخصيص باللفظ غالباً، كالشرط والاستثناء والغاية[٤].

(١) البحر المحيط ٣/٢٤٩، وإرشاد الفحول ص٢٤١.

(٢) المصدران السابقان.

(٣) البحر المحيط ٣/٢٥٠، وإرشاد الفحول ص٢٤١.

(٤) المصدران السابقان.

٤- أن العامّ المراد به الخصوص قد يُرادبه واحدٌ اتفاقاً، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران١٧٣]، مراد به واحد هو نعيم بن مسعود، أمَّا العامّ المخصوص ففيه خلاف بين العلماء[١].

٥- عموم العام المخصوص مرادٌ تناولاً لا حكماً؛ لأن بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظراً للمخصّص، وعموم العامّ المراد به الخصوص ليس مراداً لا حكماً ولا تناولاً، بل هو كلّي استعمل في جزئيّ، ومن هنا كان مجازاً قطعاً[٢].

---

(١) إتحاف الأنام ص١٧٦.

(٢) جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ٢/ ٤، ٥.

المبحث الخامس

حكم العامّ بعد التخصيص

اختلف العلماء في العامّ المخصوص، أو المقصور على البعض، في أمرين:

الأمر الأول: هل العامّ بعد التخصيص، يبقى مستعملاً في الباقي بطريق الحقيقة أو المجاز ؟

والأمر الثاني: هل العامّ بعد التخصيص يبقى حجّة، أو لا ؟

وقد عرض بعض العلماء هذين الأمرين عرضاً واحداً، على أنهما شيء واحد، غير أننا سنتابع العلماء الذين أفردوا كل واحد من الأمرين بكلام مستقل، نظراً لوجود بعض الاختلاف بين الأمرين، وإن كانت بينهما علاقة أو رابطة تلازم عند بعض العلماء.

ونبحث ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: هل العامّ بَعْدَ التخصيص حقيقة في الباقي أو مجاز فيه ؟

المطلب الثاني: حجيّة العامّ بعد التخصيص.

المطلب الأول

هل العامّ بعد التخصيص حقيقة في الباقي أو مجاز فيه؟

اختلف العلماء في هذا الأمر، وقد ذكر الآمدي(ت٦٣١هـ) ثمانية أقوال فيه[١]، زاد عليها الزركشي(ت٧٩٤هـ) واحداً فأوصلها إلى تسعة أقوال[٢]، ورتَّب الصفي الهندي(ت٧١٥هـ) الأقوال التي أوردها الآمدي(ت٦٣١هـ) في ثلاثة اتجاهات:

الأول: إنه مجاز.

وصحّحه القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ)[٣]، وابن الحاجب(ت٦٤٦هـ)[٤].

الثاني: إنه حقيقة كيفما كان[٥].

الثالث: التفصيل.

وفيه ستة أقوال.

وسنتبع هذا المنهج الذي اتبعه الصفي الهندي(ت٧١٥هـ) لوضوحه، ولكونه أكثر ترتيباً وتنسيقاً[٦].

وفيما يأتي بيان أهم هذه الأقوال، وأدلتها، وبيان ما هو الراجح منها.

القول الأول: إن العامّ بعد التخصيص مجاز في الباقي.

---

(١) الإحكام ٢/٢٢٧، وانظر: نهاية السول ٢/٨٧ وما بعدها، والإبهاج ٢/١٣٠.

(٢) البحر المحيط ٣/٢٥٩، وما بعدها.

(٣) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/٨٧، وبشرح الإبهاج ٢/١٣٠.

(٤) بيان المختصر ٢/١٣٢.

(٥) العدّة ٢/٥٣٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٣٨.

(٦) نهاية الوصول ٤/١٤٧١.

وإلى ذلك ذهب جمهور الشافعية، وأبو علي الجبّائي(ت٣٠٣هـ) وابنه أبو هاشم(٣٢١هـ)، فهو عندهم مجاز أياً ما كان المخصّص، أي سواء كان التخصيص بمنفصل أو بمتّصل، أو بلفظ أو بغير لفظ، وقد اختار ذلك عيسى بن أبان(ت٢٢٠هـ) من الحنفية[1].

القول الثاني: إن العامّ بعد التخصيص حقيقة في الباقي، كيف كان التخصيص.

وإلى ذلك ذهب جمهور علماء الحنفية والحنابلة وكثير من الشافعية[2].

القول الثالث: التفصيل في المسألة.

وفي هذا المجال ذكرت ستة أقوال، هي:

١ - إن كان المخصّص مستقلاً سواء كان لفظياً، أو عقلياً، فهو مجاز، وإنْ لم يكن مستقلاً كالاستثناء والشرط والصفة والغاية وغيرها فهو حقيقة.

وهو اختيار أبي الحسين البصري(ت٤٣٠هـ) وأبي الحسن الكرخي (ت٣٤٠هـ)، وفخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ)[3].

٢ - إن كان المخصّص شرطاً أو صفة فهو حقيقة، وإلاَّ فهو مجاز، حتى لو كان المخصّص استثناء.

---

(١) المحصول ١/٤٠٠، والإحكام ٢/٢٢٧، والحاصل ١/٥٣١، ونهاية الوصول ٤/١٤٧١، والإبهاج ٢/١٣٠، والبحر المحيط ٣/٢٥٩.

(٢) المحصول ١/٤٠٠، وروضة الناظر ص٢٣٩، والعدّة ٢/٥٣٣، والإحكام ٢/٢٢٧، وبيان المختصر ٢/١٣٣، والإبهاج ٢/١٣٠، وشرح الكوكب المنير ٣/١٦٠، ونهاية الوصول ٤/١٤٧٢.

(٣) التمهيد ٢/١٣٨، والمحصول ١/٤٠١، والإحكام ٢/٢٢٧، وبيان المختصر ٢/١٣٣، ونهاية السول ٢/٨٧، والإبهاج ٢/١٣٠، ونهاية الوصول ٤/١٤٧٣، والبحر المحيط ٣/٢٦١.

ونسب هذا الرأي للقاضي عبدالجبار(ت٤١٥هـ) من المعتزلة، ونقل عنه أنه إنْ خُصَّ بدليل منفصل فهو حقيقة وإلاَّ فهو مجاز[١].

٣- إن كان المخصّص شرطاً أو استثناءً فهو حقيقة وإلاَّ فهو مجاز.

وهو اختيار القاضي أبي بكر(ت٤٠٣هـ)[٢].

٤- إنْ خُصَّ بدليل لفظي، سواء كان متّصلاً أو منفصلاً، فهو حقيقة، وإلاَّ فهو مجاز[٣].

٥-إنْ كان الباقي بعد التخصيص جمعاً فهو حقيقة فيه، وإلاَّ فهو مجاز.

وهو قول أبي بكر الرازي الجصّاص(ت٣٧٠هـ) من علماء الحنفية[٤].

٦-إنه حقيقة في تناول ما بقي بعد التخصيص، مجاز في الاقتصار عليه.

وهو اختيار إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ)[٥]، قال رحمه الله: «والذي أراه في ذلك أنه اشترك في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز معاً، أمَّا العمل فكما قرّره القاضي»... «فالقول الكامل، أو العمل، واجب، واللفظ حقيقة في تناول البقيّة، مجاز في الاختصاص»[٦].

وسنكتفي فيما يأتي بذكر أدلّة القولين الأوَّلين؛ لأنهما أهم ما ذكر في

---

(١) بيان المختصر ١٣٣/٢، ونهاية الوصول ١٤٧٢/٤ والإبهاج ٢م١٣١، والبحر المحيط ٢٦١/٣.

(٢) بيان المختصر ١٣٣/٢، ونهاية الوصول ١٤٧٣/٤، والإبهاج ١٣٠/٢.

(٣) التمهيد ١٣٩/٢، وبيان المختصر ١٣٣/٢، ونهاية الوصول ١٤٧٤/٤، والإبهاج ١٣١/٢، والبحر المحيط ٢٦٠/٣.

(٤) نهاية الوصول ١٤٧٤/٤، والإبهاج ١٣١/٢.

(٥) بيان المختصر ١٣٤/٢، ونهاية الوصول ١٤٧٥/٤، والإبهاج ١٣١/٢، والبحر المحيط ٢٦١/٣.

(٦) البرهان ٤١٢/١.

المسألة، أو لطول الكلام في الاستدلالات للأقوال الأخر.

استدلَّ أصحاب القول الأول الذاهبون إلى أن استعمال العامّ في الباقي مجاز بدليلين، هما:

١- أن العامّ موضوع للدلالة على كلّ الأفراد الذين يصدق عليهم اللفظ، فإذا أريد البعض لم يكن مستعملاً فيما وضع له، وهذه هي حقيقة المجاز؛ إذْ هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له[1].

٢- لو كان العامّ بعد التخصيص حقيقة في الباقي للزم الاشتراك اللفظي بين العامّ المستغرق، والعامّ الذي خصّ منه البعض، ضرورة اختلاف معنييهما بين البعضية والكلية، والاشتراك خلاف الأصل، ولَمّا كان المجاز خيراً من الاشتراك قدّم عليه[2].

واستدلَّ أصحاب القول الثاني الذاهبون إلى أن استعمال العامّ في الباقي بعد التخصيص حقيقة، بقولهم:

إن اللفظ إذا كان متناولاً لأفراده حقيقة، باتفاقٍ، قبل التخصيص، فخروج بعض الأفراد من عموم اللفظ لا يكون مؤثراً فيه، فالتناول باقٍ على ما كان عليه[3].

ذلك الذي ذكرناه هو أهم ما ذكر من أدلَّة للقولين المشهورين.

وقد أطال بعض العلماء النَّفس في هذه المسألة، فذكر أدلَّة جميع الأقوال، وناقش ورجّح، وهو جهد ضائع وغير لازم، وإذا كان العلماء متفقين على أن العامّ موضوع لجميع أفراده على وجه الاستغراق، فما معنى

---

(١) الإحكام ٢/٢٢٨، ونهاية الوصول ٤/١٤٧٥، والبحر المحيط ٣/٢٥٩، وإرشاد الفحول ص٢٣٤.

(٢) الإحكام ٢/٢٢٨، والبحر المحيط ٣/٢٥٩، وإرشاد الفحول ص٢٣٤.

(٣) الإحكام ٢/٢٢٨، وإرشاد الفحول ص٢٣٥.

إنكار أنْ يكون مستعملاً في بعض أفراده، أي الباقي بعد التخصيص، على وجه المجاز ؟، وإذا لم يكن ذلك مجازاً فما هو المجاز إذن ؟!.

على أننا ننبّه أن هذه المسألة مفروضة في العامّ المخصوص، أي الذي أريد به معناه مخرجاً منه بعض أفراده، وأمَّا العامّ الذي أريد به الخصوص فالظاهر كما ذكر الزركشي(ت٧٩٤هـ) إنه مجازٌ قطعاً[١].

وعلى الرغم من انتقاد بعض المعاصرين لجمهور الأصوليين في عرض هذ المسألة، بل في فهم التخصيص وعرضه[٢]، فإن الزركشي(ت٧٩٤هـ) نقل عن بعض العلماء ما يفيد أن الخلاف في هذه المسألة له فائدة وأثر، هو أنّ الذي يقول إن العامّ الذي خصّ منه البعض حقيقة في الباقي يحتجّ بلفظ العموم فيما لم يخصّ منه مجرّداً من غير دليل يدل عليه، ومن يقول إنه مجاز لا يمكنه الاحتجاج بالعموم المخصوص فيما بقي إلاَّ بدليل يدل عليه، أي على أن حكمه ثابت في الباقي.

وظهر بهذا أن الخلاف في كون العامّ المخصوص حجّة، فرع عن الكلام في هذه المسألة[٣]، ومما يقرب من هذا قول المحلاوي(ولد سنة ١٢٨٠هـ): «وثمرة الخلاف تظهر في صحة الاستدلال بعمومه بعد التخصيص، فمن قال إنه حقيقة فيه يقول بصحّة الاستدلال، ومن قال إنه مجاز يقول بعدم صحّة الاستدلال»[٤].

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٢٦٤.

(٢) أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي ص ٣٥٦، ٣٥٧.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٢٦٥.

(٤) تسهيل الوصول ص٧٩.

المطلب الثاني

حجيّة العامّ بعد التخصيص

يُعدّ هذا الأمر، عند بعض العلماء، مبنيّاً على الأمر السابق، أي هل استعمال العامّ في الباقي بعد التخصيص، بطريق الحقيقة أو المجاز ؟.

قال ابن السبكي(ت٧٧١هـ): «يشبه أن تكون هذه المسألة متفرّعة عن قول من يقول: العامّ المخصوص مجاز، فإنّ من قال غير ذلك احتجّ به هنا لا محالة»[١].

وإلى هذا المعنى يُردّ ما قاله الزركشي(ت٧٩٤هـ) في البحر المحيط إذْ قال: «إن الخلاف هنا مبنيّ على التي قبلها، فمن قال إنه مجاز لا يُجَوِّز التعلّق به، ومن قال: إنه حقيقة جوّزه»[٢].

ولهذا نجد أن العلماء اختلفوا في ذلك، فمنهم من رأى التمسك بالعام المخصوص مطلقاً، ومنهم من منع التمسك به مطلقاً، ومنهم من فصّل في المسألة، وسنذكر فيما يأتي أهم الأقوال في المسألة، وسنكتفي في عرض الاستدلالات على أشهر قولين فيها، مكتفين بعرض الأقوال الأخر دون تفصيل.

القول الأول: إن المخصوص بمعيّن حجّة في الباقي، وأنه يجوز التمسك به مطلقاً عند جماهير الفقهاء.

---

(١) الإبهاج ١٣٧/٢.

(٢) البحر المحيط ٢٧٢/٣.

وهو المختار عند فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ)[١]، وأبي الحسن الآمدي(ت٦٣١هـ)[٢]، وابن الحاجب(ت٦٤٦هـ)[٣]، والقاضي البيضاوي[٤]، وغيرهم.

وإلى ذلك ذهب القاضي أبو زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ) من الحنفية، قال في التقويم: «والذي ثبت عندي من مذهب السلف أنه نص على عمومه بعد التخصيص، في الفصلين جميعاً، ولكن غير موجب للعلم قطعاً، كما قال الشافعي(ت٢٠٤هـ) قبل الخصوص»[٥]، وعدّ بعضهم أن ذلك هو مذهب الحنفية[٦].

القول الثاني: إن العامّ المخصوص لا يجوز التمسّك به، وليس حجّة في الباقي.

ونسب ذلك إلى عيسى بن أبان(ت٢٢٠هـ)، وأبي ثور(ت٢٤٠هـ)[٧]، ومحمد ابن شجاع الثلجي(ت٢٦٧هـ)، وأكثر المعتزلة[٨].

وعن أبي الحسن الكرخي(ت٢٤٠هـ)، أنه لا يبقى حجّة بل يجب التوقّف فيه إلى البيان، سواء كان دليل الخصوص معلوماً أو مجهولاً[٩].

---

(١) المحصول ١/٤٠٣.
(٢) الإحكام ٢/٢٣٣.
(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٠٨.
(٤) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/٨٩، وبشرح الإبهاج ٢/١٣٧.
(٥) تقويم الأدلّة ص١٠٥، والبحر المحيط ٣/٢٦٩، وشرح الكوكب المنير ٣/١٦٢.
(٦) أصول السرخسي ١/١٤٤، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/١٦٨.
(٧) الإحكام ٢/٢٣٢، وفواتح الرحموت ١/٣٠٨.
(٨) نهاية الوصول ٤/١٤٨٥، والبحر المحيط ٣/٢٦٩.
(٩) أصول السرخسي ١/١٤٤.

القول الثالث: التفصيل.

وفي هذا المجال نجد عدّة آراء ننبّه إليها فيما يأتي:

١- أن حكم العامّ الذي خُصَّ منه البعض التوقف حتى يأتي البيان سواءً كان دليل الخصوص معلوماً أو مجهولاً، وهو رأي أبي الحسن الكرخي(ت٣٤٠هـ)، من أئمة الحنفية، وقد نُصَّ على أنْ رأيه هذا ليس منقولاً عن السلف، وإنما هو رأي من عند نفسه[1].

٢- أن حكم العامّ الذي خُصّ منه البعض يتوقف على النظر في المخصّص، فإن خصّ منه شيء مجهول فحكمه التوقّف، ولا يجوز الاحتجاج به، وإن خصّ منه شيء معلوم فإنه حجّة فيما بقي قطعاً[2].

٣- أن حكم العامّ الذي خصّ منه البعض جواز التمسك به إنْ خُصَّ بدليل متصل، كالشرط والصفة والاستثناء والغاية، وأنه حجّة، وإلاّ فلا يجوز التمسك به، ولا يكون حجّة[3].

٤- أن حكم العامّ الذي خصّ منه البعض حجّة في أقلّ الجمع لأنه متعيّن، وليس حجّة فيمازاد عليه، ونقل الزركشي(ت٧٩٤هـ)، عن بعض العلماء أن ذلك تحكّم[4].

٥- أن العامّ الذي خصّ منه البعض، إنْ كان مجملاً قبل التخصيص فلا يكون حجة في الباقي بعد التخصيص، وإن لم يكن مجملاً فإنه يكون حجة في الباقي بعد التخصيص[5].

---

(١) تقويم الأدلّة ص١٠٥، وأصول السرخسي ١/١٤٤.

(٢) تقويم الأدلّة ص١٠٥، وأصول السرخسي ١/١٤٤، ونهاية الوصول ٤/١٤٨٥.

(٣) نهاية الوصول ٤/١٤٨٥، والبحر المحيط ٣/٢٧٠، وشرح الكوكب المنير ٣/١٦٣.

(٤) البحر المحيط ٣/٢٧١، وشرح الكوكب المنير ٣/١٦٢، وإتحاف الأنام ص٢٢٨.

(٥) إتحاف الأنام ص٢٢٩.

وبعد هذا العرض الموجز لأهم الأقوال في المسألة، نذكر أدلّة القولين الأول والثاني، لكونهما أوسع المذاهب وأشهرها.

أولاً: أدلّة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بحجية العام المخصوص، وجواز التمسك به مطلقاً، بعدد من الأدلة، منها:

١- استدلال الصحابة به، وتمسكهم بالعمومات المخصوصة، دون اعتراض على هذا المنهج الاستدلالي، وعدّ بعضهم ذلك إجماعاً، ومن هذه التمسكات:

أ- احتجاج فاطمة رضي الله عنها(ت١١هـ) على أبي بكر رضي الله عنه (ت١٣هـ)، حين مطالبتها بميراث أبيها بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء١١]، مع أن هذه الآية مخصّصة بالكافر والقاتل والعبد، ولم ينكر أبو بكر(ت١٣هـ) ولا غيره من الصحابة رضي الله عنهم ذلك الاستدلال، بل تمسّك أبو بكر(ت١٣هـ) في منعها من الميراث بقوله صلى الله عليه وسلم: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة»[(١)].

ب- استدلال علي رضي الله عنه (ت٤٠هـ) على جواز الجمع بين الأختين في ملك اليمين بقوله تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ ﴾ [النساء٣]، مع أن تمام الآية مخصوص بالمجوسيات والأخوات وغيرهما، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً[(٢)].

---

(١) نهاية الوصول ١٤٨٩/٤، والإحكام ٢٣٤/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١٤٤/٢.
والحديث أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها، في باب فرض الخمس، وفي باب مناقب قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كتاب مناقب الصحابة، وفي باب غزوة خيبر من كتاب المغازي. كما أخرجه مسلم في كتاب الجهاد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا نورث، ما تركناه صدقة»، باب الفيء. انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري في المواضع الآتية ١٩٦/٦، ٧٧/٧، ٤٩٣/٧، وصحيح مسلم بشرح النووي ٧٦/١٢.

(٢) الإحكام ٢٣٤/٢، ونهاية الوصول ١٤٨٩/٤، والمحصول ٤٠٣/١، والتمهيد١٤٤/٢.

ج- استدلال ابن عباس رضي الله عنهما (ت٦٨هـ) على تحريم نكاح المرضعة، ولو بمصّة أو مصتين، بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء٢٣]، وقال: قضاء الله أولى من قضاء ابن الزبير(ت٩٤هـ)، وذلك لأن ابن الزبير(ت٩٤هـ) كان لا يرى التحريم بالرضعة أو الرضعتين، مع أن الآية مخصوصة بأن يكون الرضاع في مدة الحولين، أي أنه مع أنها مخصّصة بما ذكر فقد احتجّ بها ابن عباس(ت٦٨هـ)، ولم ينكر على احتجاجه بها أحد، فكان ذلك إجماعاً[١].

٢- أن العامّ قبل التخصيص حجّة في كل ما يصلح أن يدخل تحته، فإذا أخرج منه بعض الأفراد، لم تزُل حجّيته عما بقي منها، لأن الأصل بقاء ما كان قبل التخصيص على ما كان عليه وهو الحجيّة، إلاّ أن يوجد له معارض، والأصل عدمه[٢].

٣- أن العامّ الذي خُصّ منه البعض لو لم يكن حجّة فيما بقي فهو إمّا أن لا يكون حجّة في أي من أفراد العامّ، وهذا باطل لكونه تعطيلاً للنصّ، أو يكون حجّة في شيء منها، لكنه غير معلوم، أي أنه مجمل، وذلك باطلٌ أيضاً، لأن الإجمال خلاف الأصل، فيتعيّن أن يكون العامّ الذي خصّ منه البعض حجّة في الباقي، إذْ لا مخرج من الأمور الثلاثة المتقدمة[٣].

٤- أن دلالة لفظ العموم غير قائمة فيما عارضه فيه الخصوص، وهي باقية فيما عدا ذلك، إذْ لا معارض لها فيه فجاز الاحتجاج بها[٤].

---

(١) الإحكام ٢/٢٣٤، ونهاية الوصول ٤/١٤٩٠، والتمهيد ٢/١٤٤.

(٢) نهاية الوصول ٤/١٤٩١.

(٣) التمهيد ٢/١٤٥.

(٤) إتحاف الأنام ص٢٢٦.

٥- لو قال شخص لوكيله أو خادمه أكرم النجارين من عمّالنا إلاّ فلاناً وفلاناً منهم، فإنه لو ترك إكرام غير من استثناهم لعدّ عاصياً، ومخالفاً لأمره، وهذا يدل على أن العامّ بعد تخصيصه حجّة في الباقي، ولو لم يكن كذلك لما عدّ الوكيل أو الخادم عاصياً في ترك إكرام من لم يتناولهم الاستثناء[1].

وقد أثيرت حول هذه الأدلَّة بعض الاعتراضات، التي أجابَ عنها العلماء بما يبطل تأثيرها على حجيّة ما ذهب إليه أصحاب هذا القول من حجيّة العامّ بعد التخصيص، يمكن الاطلاع عليها في بعض كتب الأصول، كالإحكام للامدي(ت٦٣١هـ)، ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي(ت٧١٥هـ)[2]، وقد تركنا ذكرها لما فيها من إطالة لم نستحسن إيرادها في هذا البحث.

ثانياً: أدلَّة أصحاب القول الثاني:

واستدلَّ القائلون بعدم حجّية العامّ الذي خصّ منه البعض في الباقي من أفراده، وأنه لا يجوز التمسك بذلك بأدلّة، منها:

١- لو كان العامّ الذي خصّ منه البعض حجّة في الباقي بعد التخصيص، فهو لا يخلو إمَّا أن يدل عليه بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز، وكلا الأمرين باطل.

أما بطلان دلالته على الحقيقة فلما يلزم من أن يكون اللفظ مشتركاً بين دلالته على الباقي بعد التخصيص وبين الاستغراق، والاشتراك على خلاف الأصل.

(١) انظر: الإحكام ٢/٢٣٥، ٢٣٦، ونهاية الوصول ٤/١٤٩٢.
(٢) نهاية الوصول ٤/١٤٩٣.

وأمّا بطلان المجاز فللأوجه الآتية:

أ- أن المجاز فيما عدا صورة التخصيص متردّدٌ بين أقل الجمع وما عدا صورة التخصيص، وحمله على الكل ممنوع لما فيه من تكثير جهات المجاز، وليس حمله على أحد المجازين أولى من الآخر، إذْ لا دلالة للفظ على ذلك، فيصير اللفظ -حينئذٍ- مجملاً.

ب- أن المجاز ليس بظاهر، وما لا يكون ظاهراً لا يكون حجّة.

٢- أن العامّ بعد التخصيص ينزّل منزلة ما لو قيل: اقتلوا المشركين إلاّ بعضهم، وهذا ليس بحجّة لما فيه من الإجمال، فكذا ما ينزّل منزلته[1].

وقد أجيب عن هذين الدليلين بما يفسدهما من وجهة أصحاب القول الأول.

فأجابوا عن الدليل الأول بعدم التسليم بأنَّ حمله على البعض ليس بأولى من الآخر، بل حمله على الباقي بعد التخصيص متعيّن، إذْ لا إجمال فيه، بينما الآخر الذي هو من مسميات العامّ مبهم، والحمل على المتعيّن أولى لما فيه من دفع الإجمال.

وأجابوا عن الدليل الثاني بعدم التسليم بأنَّ العامّ بعد التخصيص ينزّل منزلة الصورة التي ذكروها، لأن الصورة التي ذكروها وقاسوا عليها يتعذّر فيها العمل بالعام، إذْ لا يمكن حمله على الكلّ، إذْ ذلك خلاف الظاهر الذي اقتضى استثناء البعض، كما لا يمكن حمله على البعض منه، إذْ ما من بعض إلاّ ويحتمل أن يكون هو المخصوص[2].

(١) نهاية الوصول ٤/١٤٩٤.

(٢) المصدر السابق.

وبعد النظر في أدلّة القولين الأكثر شيوعاً، وانتشاراً بين العلماء، فإنه يترجّح لنا قول من رأى أن العامّ الذي خصّ منه بعضٌ متعيّن حجّة في الباقي بعد التخصيص، لأن الناس منذ عهد الصحابة ومن جاء بعدهم لم يزالوا يحتجّون به على الأحكام.

والقول بعدم حجّيته يعني بطلان كثير من الأحكام الشرعية التي ثبتت بهذا الطريق، والله أعلم.

المبحث الأول
المخصّصات المستقلة المنفصلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المخصّصات اللفظية

المطلب الثاني: المخصّصات غير اللفظية

المطلب الأول
المخصّصات اللفظية

يقتصر الكلام في هذا المطلب على ما كان نظماً وألفاظاً ، أي أن مجاله هو في النصوص الشرعية ، ويمكن تقسيم التخصيص والمخصّصات ، بحسب الاحتمال العقلي إلى أربعة أقسام ، هي :

١- تخصيص المقطوع بالمقطوع .

٢- تخصيص المقطوع بالمظنون .

٣- تخصيص المظنون بالمقطوع .

٤- تخصيص المظنون بالمظنون .

وسنقصر الكلام على القسمين الأوّلين ، إذْ فيهما كان اختلاف العلماء ، ومنهما أغلب أمثلة التخصيص بالنصوص ، أمَّا مسألة تخصيص المظنون بالمقطوع فيبدو أنها محسومة ، إذْ لا نزاع في أن القطعي يقضي على الظني ، وأمَّا تخصيص المظنون بالمظنون فيبدو أن جمهور العلماء على جوازه فيما يتعلق بالنصوص ، لتساويهما رتبة وقوّة ، ويبقى الكلام في تخصيص المظنون بالأدلة الاجتهادية ، كالعرف والمصلحة والقياس والاستحسان وما شابه ذلك ، وهذه سيرد الكلام عن بعضها في غير مجال المخصّصات اللفظية ، إنْ شاء الله تعالى .

وسنتكلم في هذا المطلب من خلال فرعين :

الفرع الأول : تخصيص المقطوع بالمقطوع .

الفرع الثاني : تخصيص المقطوع بالمظنون .

الفرع الأول
تخصيص المقطوع بالمقطوع

تمهيد: في بيان معنى المقطوع وأنواعه:

القطع في اللغة: الإبانة، ومادّة الكلمة (القاف والطاء والعين)، أصل واحد صحيح، كما ذكر ابن فارس(ت٣٩٥هـ)[١]، تستعمل في معانٍ كثيرة، ولكنّ المراد من القطع فيما يتعلّق بموضوعنا هو الجزم واليقين.

واليقين، كما عرّفه قطب الدين الرازي(ت٧٦٦هـ): هو اعتقاد الشيء بأنه كذا، مع اعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلاّ كذا، اعتقاداً مطابقاً لنفس الأمر غير ممكن الزوال[٢].

والقطع واليقين عند الأصوليين يعني وضوح حقيقة الشيء في النفس[٣]، وطمأنينة القلب واستقرار العلم فيه[٤].

وفي كلام بعض الأصوليين ما يفيد أن اليقين ما أذعنت له النفس إلى التصديق وقطعت به، وقطعت بأنَّ قطعها به صحيح، بحيث لو حكي لها عن صادق خلافه لم تتوقف في تكذيب الناقل[٥].

ومن خلال ذلك يفهم أن اليقين قَطْعٌ مُرَكَّبٌ، فهو قَطْعُ الإنسان بصحّة ما قَطَعَ به، وقَطْعُه بأنَّ ما قَطَعَ به صحيح[٦].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٥/١٠٢.

(٢) تحرير القواعد المنطقية ص١٦٦، ١٦٧ والتعريفات للجرجاني ص٢٨٠.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ١/٦٤.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/٣٢٩.

(٥) روضة الناظر تحقيق د.عبد العزيز السعيد ص٢١.

(٦) المصدر السابق.

فعلى هذا يكون اليقين أخصّ من مجرّد القطع.

والمقطوع به من النصوص الشرعية له جانبان: جانب السند، وجانب الدلالة، فالمقطوع بسنده هو ما نقل إلينا نقلاً متواتراً كالقرآن الكريم والسنة المتواترة.

والمقطوع بدلالته ما انتفت عنه الاحتمالات الصارفة لظاهر معناه عمّا وضع لدلالته.

ويتضح تخصيص المقطوع بالمقطوع في المخصّصات اللفظية، بالصور الآتية:

١- تخصيص الكتاب بالكتاب.

٢- تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة.

٣- تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة.

٤- تخيص السنة المتواترة بالكتاب.

٥- تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع.

وسنتكلم عن جميع هذه الصور في المسائل الخمس الآتية بإذن الله.

المسألة الأولى: تخصيص الكتاب بالكتاب:

وفي هذه المسألة ذكرت للعلماء آراء متعدّدة، نذكر منها ما يأتي:

القول الأول: جواز تخصيص الكتاب بالكتاب، مطلقاً، سواء كان العامّ مقدّماً على الخاصّ، أو كان الخاصّ مقدّماً على العامّ.

وإلى ذلك ذهبت جماهير العلماء، بل صرّح بعضهم بأنه مما اتفق عليه العلماء[١]، واستدلوا بما يأتي:

١- أنه لو لم يجز لم يقع، ولكنه وقع، ودليل وقوعه قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة ٢٢٨]، وهذا يشمل الحوامل وغيرهن، وخصّ بأولات الأحمال، أي بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق٤][٢]، ولكنه يشكل بأنَّ ذوات الأحمال لسن من ذوات القروء فلا يشملهنّ النصّ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة٢٢١]، خصّ بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [المائدة٥][٣].

٢- واستدلُّوا من المعقول بأنَّ تخصيص عام القرآن بالخاص منه فيه إعمال للدليلين؛ لأنه سيُعْمَل بالعام في غير ما تناوله المخصّص، ويعمل بالخاص فيما دلّ عليه، فكان العمل بالخاصّ أولى[٤].

---

(١) المحصول ١/٤٢٨، والإحكام ٢/٣١٨، والحاصل ١/٥٥٨، وجمع الجوامع ٢/٢٦، والإبهاج ٢/١٦٩، ونهاية السول ٢/١١٩، والبحر المحيط ٣/٣٦١، وفواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت ١/٣٤٥.

(٢) المحصول ١/٤٢٩، والحاصل ١/٥٥٨، ونهاية السول ٢/١١٩، والبحر المحيط ٣/٣٦١.

(٣) الإحكام ٢/٣١٨.

(٤) المصدر السابق.

٣- أن الخاصّ أقوى في دلالته، وأغلب على الظنّ؛ لبعده عن احتمال التخصيص، بخلاف العامّ، فكان أولى بالعمل[(١)].

القول الثاني: التفصيل في المسألة، والذهاب إلى أنه إن كان الخاصّ متأخراً وموصولاً بالعامّ فإنه مخصص العامّ، وإن لم يكون موصولاً، فإن عُلِم التاريخ كان المتأخر ناسخاً للمتقدّم، فإن تأخر العامّ نسخ الخاصّ، وإن تأخر الخاصّ نسخ من العامّ قدر ما دلّ عليه الخاصّ، وبقي ما زاد على ذلك.

وإنْ عُلِمَتِ المقارنة بأنْ ورد النصّان معاً، فإن الخاصّ يُخَصِّص العامّ، ويعمل بكلٍّ من النصّين.

وأمّا إذا جهل التاريخ بين العامّ والخاصّ، ولم يظهر رجحان أحدهما على الآخر فيتساقطان، ويُتوقّف في المسألة، ويطلب الدليل من غير المذكور، إلاّ إذا كان أحدهما محرِّماً والآخر غير محرِّم، فيقدَّر تأخير المحرِّم احتياطاً.

وهذا التفصيل لعلماء الحنفية، وللقاضي أبي بكر(ت٤٠٣هـ)، وإمام الحرمين(ت٤٧٨هـ)[(٢)].

ومما استُدلَّ به لهذا القول ما يأتي:

ما روي عن ابن عباس(ت٦٨هـ) ﷺ أنه قال: (كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أعمال رسول الله ﷺ)[(٣)]، فظاهر هذا الكلام أن المتأخِّر أولى بالعمل من المتقدِّم، وعند العلم بالتاريخ يكون أحدهما متقدّماً والآخر متأخراً، فيؤخذ بالمتأخّر لأنه أولى، سواء كان المتأخر هو الخاصّ، أو العامّ، ويكون ناسخاً للمتقدم.

---

(١) الإحكام ٢/٣١٨.

(٢) مسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٣٤٥، ٣٤٦.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٥٩٤، انظر: إتحاف الأنام ص٣٣٥ هامش ٣.

وأجيب عن ذلك بأنه يجب حمل كلام ابن عباس(ت٦٨هـ) على غير تعارض العامّ والخاصّ.

وبعدم التسليم بتساوي الدليلين عند الجهل بالتاريخ، بل يقال إن الخاصّ أرجح، لأن العمل به إعمال للدليلين[١].

القول الثالث: إنه لا يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقاً، سواء كان متراخياً أحدهما عن الآخر، أو موصولاً به.

وقد نسب هذا القول إلى بعض الظاهرية[٢].

ومما ذُكر من استدلالاتهم:

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل٤٤][٣]، وما في معناها من الآيات، فلو حصل التخصيص بالكتاب لم يكن الرسول ﷺ مبيّناً[٤]، لأنّ بيانه يكون بسنته.

وأجيب عن ذلك بأنَّ المراد من الآية لتبيّن للناس ما نزّل إليهم بما ينزل عليك من كتاب أو سنة، فالبيان شامل لهما معاً، وهو معارض بقوله تعالى: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل٨٩][٥].

والذي يظهر من خلال استعراض الأدلَّة رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء؛ لأنهم تمسّكوا بالوقوع، وهو من أقوى الأدلَّة على الجواز.

---

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ١/٤٧٩.

(٢) المحصول ١/٤٢٨، والإبهاج ٢/١٦٩، والبحر المحيط ٣/٣٦١.

(٣) المحصول ١/٤٢٩، والحاصل ١/٥٥٩، والإبهاج ٢/١٦٩، ١٧٠.

(٤) المصادر السابقة.

(٥) البحر المحيط ٣/٣٦١، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/٤٨٠.

المسألة الثانية: تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة:

اتفق العلماء على جواز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، سواء كانت قولية أو فعلية[1]. وذكر الآمدي(ت٦٣١هـ) أنه لا يعرف في ذلك خلافاً[2]، لكن الأرموي (ت٦٥٢هـ) ذكر في ذلك خلافاً، ولم يعيّن المخالف[3].

وفي البحر المحيط نقل الزركشي(ت٧٩٤هـ) عن بعض العلماء أن الخلاف في ذلك لداود الأصبهاني(ت٢٧٠هـ) في إحدى الروايتين[4].

وخصّ بعضهم ذلك في السنة الفعلية[5].

واستدلَّ لقول الجمهور الذاهبين إلى الجواز بما يأتي:

١- بالوقوع، وأنه لو لم يجز لم يقع، أي بمثل ما استدلَّ به على تخصيص الكتاب بالكتاب.

ومن أمثلة الوقوع من السنة القولية:

أ- أن الصحابة ﷺ خصّوا قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ [النساء١١]، العامّ في كل الأولاد، سواء كانوا ممن قَتل، أو لم يكونوا كذلك، أو كانوا ممن اتفقت ديانتهم أو اختلفت.

خصّوا ذلك بقوله ﷺ: «القاتل لا يرث»[6]، وبقوله ﷺ:

---

(١) المحصول ١/٤٣٠، والإحكام ٢/٣٢، ونهاية السول ٢/١١٩، ونهاية الوصول ٤/١٦١٧، والإبهاج ٢/١٧٠، والبحر المحيط ٣/٣٦٢، والمنثور ص٢٦٧.

(٢) الإحكام ٢/٣٢٢.

(٣) الحاصل ١/٥٥٩.

(٤) البحر المحيط ٣/٣٦٢.

(٥) المصدر السابق.

(٦) رواه الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة، قال السيوطي عنه: إنه ضعيف. الجامع الصغير ٢/٨٨.

«لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر»[1].

ب- ومثال التخصيص بالسنة الفعلية قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور٢]، بما تواتر عنه ﷺ من رجم المحصن[2].

وأجيب عن هذا الاستدلال بأنَّ ما ذكر من الأحاديث ليست متواترة، وإنما هي أحاديث آحاد، وبعضها ليس بصحيح، بل حكم عليه بعضهم بالضعف، فلا وجه للاستدلال بها.

ولكن يمكن أن يقال: إذا كان الكتاب قد خُصَّ بهذه الأخبار والسنن، وهي ليست متواترة، فإنّ ذلك أدلّ على جواز التخصيص بالسنة المتواترة ومن باب أولى.

على أن بعض العلماء يدّعي أن هذه الأحاديث كانت متواترة ومشهورة في زمن التخصيص، وهو زمن الصحابة، وإن لم تكن في الزمن الثاني كذلك، أي أنها فيما بعد من قبيل الآحاد، وذلك غير ضارّ في التمثيل، إذ العبرة بزمن التخصيص لا بالزمن التالي[3].

---

(١) حديث الحرمان من الميراث لاختلاف الدِّين، رواه الجماعة عن طريق أسامة بن زيد بلفظ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم». ورواه أحمد في مسنده، ورواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أسامة بن زيد بطريق قال عنه السيوطي: إنه صحيح.

(٢) المحصول ١/ ٤٣٠، والحاصل من المحصول ١/ ٥٦٠، ونهاية الوصول ٤/١٦١٧، ونهاية السول ٢/١١٩، والإبهاج ٢/ ١٧٠، والبحر المحيط ٣/٣٦٣.
والحديث بهذا الشأن صحيح، رواه البخاري في كتاب الحدود، باب رجم المحصن (فتح الباري ٢/١١٧)، ورواه مسلم في باب حدّ الزنا (صحيح مسلم بشرح النووي ١١/١٩١).

(٣) أصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٤٨٠.

٢- واستدلّ ثانياً بأن تخصيص العامّ من الكتاب بالخاصّ من السنة فيه جمع بين الدليلين وعمل بكل منهما، أي عمل بالخاص وعمل بالعام، فيما لم يتناوله الخاصّ، وذلك أولى من العمل بأحدهما، وإلغاء الآخر وإهماله[١].

وأمَّا الذين منعوا من تخصيص العامّ بالسنة الفعلية كالكرخي(ت٣٤٠هـ) وأبي إسحاق الإسفراييني(ت٤١٨هـ) فوجهة نظرهم أن فعل النبي ﷺ ليست له صيغة، فيجوز أن يكون مخصوصاً بمعنى لا يتعدّاه، أمَّا العموم فله صيغة دالة على الشمول والاستغراق، فلا يكون الفعل مقدّماً عليه.

وأجيب عن ذلك بأنَّ الفعل وإن لم تكن له صيغة، لكنّه ساوى العامّ ذا الصيغة بوجوب العمل وصحّة الاستدلال به[٢].

المسألة الثالثة: تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة:

يجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة، لأنه لا يوجد مانع من ذلك؛ ولكون السُّنَّتين على درجة واحدة ومتساويتين.

قال فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ) معلّلاً للجواز: «إن العامّ والخاصّ مهما اجتمعا فإمَّا أن يعمل بمقتضاهما، أو يترك العمل بهما، أو يرجّح العامّ على الخاصّ، وهذه الثلاثة باطلة بالإجماع، فلم يبق إلاَّ تقديم الخاصّ على العامّ»[٣]، ولكنهم لم يقدّموا أمثلة من الأحاديث المتواترة تشهد لذلك، وكان ما قدّموه من الأمثلة داخلاً في نطاق أخبار الآحاد الظنية، وتأويلها بكونها متواترة في وقتها- كما ذكرنا ذلك آنفاً- كان جهداً ضائعاً متكلّفاً وغير ذي جدوى.

---

(١) إتحاف الأنام ص٣٤٣.

(٢) إتحاف الأنام ص٣٤٩.

(٣) المحصول ٤٢٩/١، وانظر: الحاصل ٥٥٩/١.

المسألة الرابعة: تخصيص السنة المتواترة بالكتاب:

وفي شأن تخصيص السنة المتواترة بالكتاب اختلف العلماء على قولين:

القول الأول: جواز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب.

وهو قول جمهور العلماء من الفقهاء والمتكلمين، منهم أبو إسحاق الشيرازي(ت٤٧٦هـ)[١]، وأبو الحسن الآمدي(ت٦٣١هـ)[٢]، وابن السبكي (ت٧٧١هـ)[٣]، وابن الحاجب(ت٦٤٦هـ)[٤]، وأبو يعلى(ت٤٥٨هـ)[٥] من الحنابلة، وتلميذه أبو الخطاب(ت٥١٠هـ)[٦]وغيرهم[٧].

واستُدلَّ لذلك بأدلة، منها:

١- أن في تخصيص عام السنة المتواترة بخاص الكتاب جمعاً بين الدليلين، وعملاً بهما، وهذا أولى من العمل بأحدهما وإهمال الآخر[٨].

٢- أن القرآن مقطوع بطريقه، وفيه إعجاز وبرهان، والسنة لا إعجاز فيها، فإذا جاز تخصيص الكتاب بالسنة، فتخصيص السنة بالكتاب أولى وأحرى لقوّته وضعفها بالنسبة إليه[٩].

---

(١) التبصرة ص١٣٦.

(٢) الإحكام ٢/٣٢١.

(٣) الإبهاج ٢/١٧١، وجمع الجوامع ٢/٢٦.

(٤) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٤٩.

(٥) العدّة ٢/٥٦٩، وفي التمهيد أن الحسن بن حامد خرّج رواية للإمام أحمد أنه لا يجوز. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢/١١٣.

(٦) التمهيد في أصول الفقه ٢/١١٣.

(٧) نهاية السول ٢/١١٩، والبحر المحيط ٣/٣٦٢، والمحصول ١/٤٣٠.

(٨) إتحاف الأنام بتخصيص العامّ ص٣٥٥.

(٩) التبصرة ص١٣٦، والعدة ٢/٥٧١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١١٤.

٣- قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل٨٩].

ووجه الدلالة منه: أن السنة شيء من الأشياء فتدخل تحت عموم الأشياء[١].

واعترض على الاستدلال بالآية بطائفة من الاعتراضات، أفسدها العلماء بردودهم عليها[٢].

القول الثاني: عدم جواز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب.

وهو قول لبعض علماء الشافعية[٣]، ورواية مخرّجة للإمام أحمد (ت٢٤٠هـ)[٤]، وذكر الإسنوي(ت٧٧٢هـ) أن فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ) ذكر في المحصول أنه قول للظاهرية[٥].

ومما استدلَّ به لهذا القول ما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل٤٤]، ففي هذا النصّ تفويض أمر البيان إلى الرسول ﷺ فلا يحصل البيان إلاّ بقوله[٦].

وأجيب عن ذلك بأنَّ المراد من البيان الإظهار والإعلام، بدليل أنه علّقه على جميع الكتاب، والتخصيص لا يدخل على جميع الكتاب، بل الذي يتناول جميع الكتاب هو الإظهار والإعلام[٧].

(١) التبصرة ص١٣٧، والإحكام ٣٢١/٢، ونهاية الوصول ١٦١٨/٤.

(٢) انظر: نهاية الوصول ١٦١٩/٤ وما بعدها.

(٣) الإبهاج ١٧١/٢.

(٤) العدة ٥٧٠/٢، والتمهيد في أصول الفقه ١١٣/٢.

(٥) نهاية السول ١١٩/٢، لكن ذكر في المحصول ٤٣٠/١: أنه لبعض أصحابهم.

(٦) التبصرة ص١٣٦، والعدة ٥٧١/٢، ونهاية السول ١١٩/٢.

(٧) التبصرة ص١٣٦، والعدة ٥٧٢/٢، والتمهيد في أصول الفقه ١١٤/٢.

كما أجيب أنه لا مانع من جعل القرآن إلى جانب بيان الرسول ﷺ فيكون البيان منهما جميعاً، أو أنه بيان لما يفتقر إلى البيان مما لم يبيّنه الكتاب[1].

٢- لو خصّصنا السنة بالكتاب جعلنا السنة أصلاً والكتاب تابعاً ومفسّراً، وفي هذا إنقاص لمنزلة الكتاب[2]، وذلك غير مقبول.

وأجيب عن ذلك بأنه لا يلزم من جعل النبي ﷺ مبيّناً لما أنزل، امتناع كون الكتاب مبيّناً للسنة، كما لم يلزم ذلك من تخصيص أخبار الآحاد بأخبار التواتر[3].

والذي يظهر من خلال استعراض أدلّة القولين، والنظر فيما قيل فيها، سواء كان مما ذكرناه، أو مما لم نذكره، رجحان القول الأول؛ إذ القرآن لابدّ أنْ يكون مبيّناً لشيء، ضرورة قوله تعالى: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل٨٩]، ولا يلزم من بيان الدليل القطعي لما يراد من الدليل الظني أن يكون منحطاً عن رتبة الظني[4].

المسألة الخامسة: تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع:

ومن تخصيص المقطوع بالمقطوع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع.

قال الآمدي(ت٦٣١هـ) إنه لا يعرف خلافاً في ذلك[5]، وتابعه على ذلك آخرون[6].

---

(١) التبصرة في الموضع السابق، والتمهيد ٢/١١٤، ١١٥.
(٢) العدة ٢/٥٧٢، التمهيد ٢/١١٥، والإحكام ٢/٣٢١، ونهاية الوصول ٤/١٦١٩.
(٣) العدة ٢/٥٧٢.
(٤) الإحكام ٢/٣٢٢.
(٥) الإحكام ٢/٣٢٧، والبحر المحيط ٣/٣٦٣.
(٦) نهاية الوصول ٤/١٦٦٩.

لكن ورد في بعض المصادر الأصولية أن هناك من خالف في المسألة[1].

واستدلَّ للقائل بالجواز بوجوه، منها:

١- أن الإجماع حجّة مقطوع بها لا يتطرق إليها الخطأ، فإذا جاز التخصيص بخبر الواحد والقياس، كان الإجماع أحق وأولى منهما في ذلك[2].

٢- لو لم يجز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع، لم يقع، لكن تخصيصهما بالإجماع قد وقع في طائفة من الأحكام، منها:

أ- تخصيص آية الإرث بالإجماع، فقد أجمعوا على أن العبد والقاتل والمخالف في الدِّين لا يرث.

ب- تخصيصهم آية الجَلْد بالإجماع على أن العبد كالأمة في تنصيف الحدّ[3].

لكن الذي يبدو من هذه الأدلَّة أن التخصيص المذكور وقوعه إنما وقع بالسنة المتواترة، فالتخصيص ليس بالإجماع نفسه، بل بدليله، إذْ لم يكن الإجماع حجة إلاَّ بعد عصر النبي ﷺ.

وأمّا من منع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع، فلم يُذْكَر له في أغلب ما اطلعنا عليه من الكتب، دليل، قال في المسوّدة: (حكاه أبو الخطاب، ولا أعلم له وجهاً، ولا أدري ما هو)[4].

---

(١) التمهيد في أصول الفقه ٢/ ١١٧، والبحر المحيط ٣/ ٣٦٣.

(٢) العدة ٢/ ٥٧٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٨، ونهاية الوصول للهندي ٤/ ١٦٧٠، والبحر المحيط ٣/ ٣٦٣.

(٣) المحصول ١/ ٤٣٠، والإحكام ٢/ ٣٢٧، ونهاية الوصول ٤/ ١٦٦٩.

(٤) المسوّدة ١/ ٢٩٧، بتحقيق د. أحمد بن إبراهيم الذروي/ نشر دار الفضيلة ط١/ سنة١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

وربما كانت وجهة نظرهم قياس التخصيص على النسخ، فما دام النسخ لا يجوز بالإجماع فكذلك التخصيص، وهذا قياس مع الفارق، لأن الإجماع لا يتحقق إلاَّ بعد وفاة النبي ﷺ، وبعد وفاته ﷺ لا يتحقق نسخ، ولا يرفع حكم ثابت.

الفرع الثاني
تخصيص المقطوع بالمظنون

وفيه تمهيد، ومسألتان.

التمهيد: في بيان معنى الظن:

الظن في اللغة: مصدر ظنّ من باب قتل، وهو خلاف اليقين، وقد يستعمل بمعنى اليقين[1].

ومادة الظاء والنون، كما يذكر ابن فارس(ت٣٩٥هـ) أصل صحيح يدل على معنيين مختلفين: يقين، وشك، فمما هو من دلالته على اليقين قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾ [البقرة٢٤٩]، أي الذين يوقنون، ومن هذا الباب مظنّة الشيء معلمه، أي حيث يعلم، ومما هو من دلالته على الشك قولك: ظننت الشيء، إذا لم تتيقّنه، وقد استعمل الظن في معانٍ أخر مردودة إلى الأصلين المذكورين[2].

ومن أشهر ما قيل في تعريفه قول الشيخ أبي إسحاق الشيرازي(ت٤٧٦هـ) في شرح اللمع: الظن: «تجويز أَمْرَين أحدهما أظهر من الآخر»[3].

ومما قيل في تعريفه أنه: الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض[4].

وأنه: تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرها[5].

---

(١) المصباح المنير.
(٢) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٦٢.
(٣) شرح اللمع ١/ ٨٨، والحدود في الأصول لابن فورك ص١٤٨.
(٤) التوقيف على مهمات التعاريف ص٢٣١.
(٥) الحدود في الأصول للباجي ص٣٠.

وأنه: الطرف الراجح من التردد بين أمرين[1].

والمراد من الظن في موضوعنا هذا هو ما خالف اليقين والقطع، وكان دونهما في قوّته.

والمظنون اللفظي مما يدخل في مخصّصات العموم هو: خبر الآحاد، والقراءة الشاذة، والقياس، وسنكتفي بالكلام عن خبر الآحاد والقياس، وإنما أدخلوا القياس في هذا النوع من المخصّصات، لأن مدار القياس على العلّة، وهي تؤخذ من النص.

المسألة الأولى: تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بأخبار الآحاد:

ذكرت لخبر الآحاد تعريفات متعدّدة، وإن كان كثير منها لا يختلف عن الآخر إلاَّ بالعبارة، وباختلاف يسير، ومن هذه التعريفات:

قول أبي إسحاق الشيرازي(ت٤٧٦هـ): خبر الواحد ما انحطّ عن حدّ المتواتر[2].

وبتعريفه هذا أخذ الآمدي(ت٦٣١هـ) مع اختلاف يسير في العبارة، فقال: خبر الآحاد ما كان من الأخبار غير منتهٍ إلى حدّ التواتر[3].

وأوجز ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) ذلك بقوله: خبر لم ينته إلى التواتر[4].

وللغزالي(ت٥٠٥هـ) تعريف فيه تفصيل، قال: ما لا ينتهي من الأخبار إلى حدّ التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة عن خمسة أو ستة، مثلاً، فهو من خبر الواحد[5].

---

(١) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ص٦٧.

(٢) اللمع ص٤٠.

(٣) الإحكام ٣١/٢، وبه أخذ ابن السبكي في جمع الجوامع ١٢٩/٢، بحاشية البناني.

(٤) مختصر المنتهى بشرح العضد ٥٥/٢.

(٥) المستصفى من علم الأصول ١٤٥/١.

وعرّفه القرافي(ت٦٨٤هـ) بقوله: خبر العدل الواحد أو العدول المفيد للظن[1].

وهذه التعريفات لا تخلو من مؤاخذات يسيرة، منها:

١-إنها عرّفت الآحاد بذكر الضدّ، وهذا أقرب إلى التعريفات المعجمية منه إلى الاصطلاح.

٢- هذه التعريفات تقتضي أن لا واسطة بين الآحاد والمتواتر، مع أن الحنفية يقسمون الأخبار إلى ثلاثة أقسام: الآحاد والمشهور والمتواتر.

٣- بعضها ذكر حكم خبر الآحاد في التعريف، بقوله: المفيد للظن، وهذا غير مقبول عند المنطقيين، لأن الأحكام لا تذكر في الحدود عندهم.

وحكم أخبار الآحاد أنها لا توجب العلم[2]، وإنما هي مظنونة الصدق[3]، فهي دون مرتبة القطعي أو المتواتر، ولهذا اختلف العلماء في جواز تخصيص المقطوع من الكتاب والسنة المتواترة به، وقد أورد الزركشي(ت٧٩٤هـ) في البحر المحيط ستة أقوال في حكم تخصيص الكتاب بخبر الآحاد[4]، نذكر أهمها فيما يأتي:

القول الأول: جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد.

وهذا رأي جمهور العلماء[5]، ونسب إلى الأئمة الأربعة[6]، واستدلَّ له بما يأتي:

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص٣٥٦.

(٢) التبصرة ص٢٩٨.

(٣) جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/١٢٩.

(٤) البحر المحيط ٣/٣٦٤-٣٦٨.

(٥) المصدر السابق ٣/٣٦٤، والإبهاج ٢/١٧١.

(٦) المصدران السابقان.

١ – أن تخصيص عام الكتاب أو السنة المتواترة بخبر الواحد، فيه إعمال لكلا الدليلين، ففيه إعمال للخاص في جميع ما دلّ عليه، وإعمال للعام في الأفراد التي لم يتناولها خبر الواحد، ولو منعنا تخصيص ما ذكر من العامّ بخبر الواحد لأدّى ذلك إلى إلغاء أحد الدليلين، وهو الخاصّ، وإعمال الكلام أولى من إهماله(١).

٢ – إجماع الصحابة على تخصيص عموم القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد، وقد استدلَّ على ذلك بطائفة من الصور التي خصّصوا فيها الكتاب بخبر الواحد(٢).

منها تخصيص قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء١١]، بقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»(٣)، وبقوله ﷺ: «لا يرث القاتل»(٤).

ومنها تخصيص قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ [البقرة٢٧٥]، بما روي عنه ﷺ أنه نهى عن بيع الدرهم بالدرهمين(٥)، ونهى عن بيع المضامين والملاقيح، وحَبَل الحبلة(٦).

---

(١) المحصول ١/٤٣٢، والإحكام ٢/٣١٨، ٣٢٣، والإبهاج ٢/١٧٤، ونهاية السول ٢/١٢٣، والسراج الوهاج ١/٥٦٩.

(٢) المحصول ١/٤٣٢، والإحكام ٢/٣٢٧، والبحر المحيط ٣/٣٦٤.

(٣) حديث صحيح، رواه الجماعة، عن طريق أسامة بن زيد في الصحيحين وكتب السنن ومسند أحمد. انظر: الجامع الصغير ٢/٢٠٤.

(٤) رواه الدارقطني عن ابن عباس بلفظ: «لا يرث القاتل شيئاً»، وفي التلخيص الحبير ٣/٨٥: أن في إسناده كثير بن سليم وهو ضعيف.

(٥) جزء من حديث رواه ابن ماجه عن طريق أبي سعيد الخدري بلفظ: «لا يصلح صاع بصاعين ولا درهم بدرهمين»، وهو في مسند أبي داود الطيالسي.

(٦) حديث صحيح رواه الطبراني في الكبير عن ابن عباس. انظر: الجامع الصغير ٢/١٩٢.

وأجيب عن الاستدلال بالوقائع التي ذُكِر أنها خصّ بها عموم القرآن، بعدم التسليم بأنَّ التخصيص كان بخبر الواحد، بدليل قوله ﷺ: «إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردّوه»[1]، والأخبار المذكورة مخالفة للقرآن فتكون مردودة.

وردّ ذلك بالنقض بالسنة المتواترة؛ فإنها مخالفة ويجوز التخصيص بها اتفاقاً.

ومما نردّ به الإجابة عن الدليل، أيضاً، قول الشافعي(ت٢٠٤هـ) رحمه الله: «وليس يخالف الحديث القرآن، ولكنه مبيّن معنى ما أراد خاصّاً وعاماً، وناسخاً ومنسوخاً، ثم يلزم الناس ما بيّن بفرض الله عز وجل، فمن قبل عن رسول الله ﷺ فعَنِ الله قَبِل، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر٧]»[2].

وأجيب أيضاً عن قولهم بإجماع الصحابة ﷺ، بعدم التسليم بإجماعهم، بدليل ما روي عن عمر (ت٢٣هـ) ﷺأنه كذَّب فاطمة بنت قيس فيما روته عن النبي ﷺ أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، بتخصيص قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق٦]، وقال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبيّنا بقول امرأة[3].

---

(١) هذا الحديث رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن طريق أبي هريرة ﷺ بلفظ: «إنه سيأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما أتاكم عني موافقاً لكتاب الله وسنتي فهو مني، وما أتاكم مخالفاً لكتاب الله وسنتي فليس مني»، وفي سنده مقال، رواه البيهقي في المدخل عن طريق الشافعي من طريق منقطعة. انظر الإبهاج ٢/ ١٧٤.

(٢) الإبهاج ٢/ ١٧٤، والسراج الوهاج ١/ ٥٧٠، ونهاية السول ٢/ ١٢٣.

(٣) الإحكام ٢/ ٣٢٥، ويرى بعض العلماء أن الظاهر أن ردَّ عمر ﷺ لحديث فاطمة بنت قيس يعود إلى ما فهمه من معارضته قول الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق١]، وقوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق٦]، فردّه لذلك وليس لجهالة حالها. الإحكام ٢/ ٧٩، هامش(١)، للشيخ عبدالرزاق عفيفي.

وردّ ذلك بأنَّ ردّ عمر(ت٢٣هـ) لحديث فاطمة بنت قيس لا لأنه يرى أن تخصيص العامّ القطعي بخبر الواحد مردود، بل لتردّده في صدقها[١].

القول الثاني: عدم جواز تخصيص العامّ من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد مطلقاً.

وقد قال بهذا الرأي بعض المتكلمين، كما حكى ذلك أبو الخطاب (ت٥١٠هـ)[٢]، ونقله الغزالي(ت٥٠٥هـ) في المنخول عن المعتزلة[٣]، ونقله غيرهم عن آخرين[٤].

واستدلَّ لهذا القول بطائفة من الأدلَّة، منها:

١ - أن الكتاب والسنة المتواترة مقطوع بثبوتها، أمَّا خبر الواحد فهو ظني الثبوت، لاحتمال عدم ثبوته عن النبي ﷺ، والظني لا يقوى على معارضة القطعي، فلا يجوز أن يخصِّصَ الظنيُّ القطعي الأقوى منه.

وأجيب عن ذلك بأنَّ الكتاب والسنة المتواترة مقطوعة من حيث ثبوت متنها، وخبر الآحاد وإن كان ثبوته ظنياً لكن دلالته على معناه قطعيّة، فتساويا؛ إذْ كلٌّ منهما مقطوع به من وجه، مظنون من وجهٍ آخر.

ورد ذلك بعدم التسليم بقطعيّة دلالة خبر الواحد، إذْ هو يحتمل المجاز والنقل وغيرهما مما يمنع القطع[٥].

---

(١) الإحكام ٢/٣٢٦، ومسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٣٥٠.
(٢) التمهيد في أصول الفقه ٢/١٠٦.
(٣) المنخول ص١٧٤.
(٤) البحر المحيط ٣/٣٦٥.
(٥) الإبهاج ٢/١٧٥، ونهاية السول ٢/٢١٢٣.

٢- لو جاز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد لجاز نسخهما به، واللازم باطل بالاتفاق، بيان الملازمة أن كلاً من النسخ والتخصيص تخصيص، لكن أحدهما -وهو النسخ- تخصيص في الأزمان، والآخر تخصيص في الأعيان.

وأجيب عن ذلك بأنَّ التخصيص أهون من النسخ، لأن النسخ يرفع الحكم بالكلية بخلاف التخصيص، ولا يلزم من تأثير الشيء في الأضعف أن يكون مؤثراً في الأقوى.

٣- واستدلَّ بما اعترض به على استدلال المجيزين بإجماع الصحابة، فإن اعتراضهم على هذا الدليل اتخذ دليلاً على هذا القول، أيضاً، ويُقال فيها ما سبق أنْ ردّت به.

القول الثالث: التفصيل بين ما دخله التخصيص وما لم يدخله.

فإن خُصَّ العامّ بقطعي جاز تخصيصه بخبر الواحد، لأنّ ما دخله التخصيص ضعفت دلالته وصار مجازاً، وقد نقل ذلك عن عيسى بن أبان(ت٢٢١هـ)، من علماء الحنفية[١]، وبقوله أخذ جمهور علماء الحنفية[٢].

وتوجيه قولهم: أن الكتاب والسنة المتواترة عامّان قطعيان، وخبر الآحاد ظني فلا يخصّصهما، لكنّهما بعد التخصيص يصيران ظنيين، إذ العامّ المخصوص ظني بعد التخصيص، فيتساويان مع خبر الآحاد في القوّة والظنيّة، فيصحّ تخصيصهما به حينئذٍ[٣].

---

(١) التمهيد في أصول الفقه ٢/١١٢، والتبصرة ص١٣٢ و ١٣٣، والإحكام ٢/٣٢٢، والإبهاج ٢/١٧٦، والبحر المحيط ٣/٣٦٥.

وعيسى بن أبان بن صدقة، من علماء الحنفية، توفي في البصرة سنة ٢٢١هـ.

(٢) فواتح الرحموت ١/٢٤٩، وإتحاف الأنام ص٣٠٩.

(٣) مسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٣٤٩.

القول الرابع: التفصيل بين ما خصّ بدليل منفصل، وما خصّ بدليل متّصل، فإن خصّ العامّ من الكتاب أو السنة المتواترة بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإنْ خُصّ بدليل متّصل فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد.

وهذا القول منسوب إلى أبي الحسن الكرخي(ت٣٤٠هـ) من علماء الحنفية[١].

وتوجيه مذهبه: أن العامّ القطعي إذا خُصّ بدليل منفصل صار مجازاً ظني الدلالة فاحتمل خروج أفراد أخر منه بدليل آخر، الأمر الذي يضعف دلالته، وحينئذٍ لا مانع من تخصيصهما بخبر الواحد لأنهما صارا بمرتبة واحدة في قوّة الدلالة[٢].

وأمّا تخصيص العامّ بالمتّصل فلا يخرجه عن دلالته القطعية، إذْ هو لا يحتمل غير ما قيّد به من الأفراد الموصوفة بالقيد المتصل من صفة أو شرط أو غاية أو غير ذلك، فلا يخرج العامّ عن قطعيته، عنده، ولهذا لايجوز تخصيصه بالخبر الآحادي الظني، وهذا الكلام مبني على وجهة نظر الحنفية في أن العامّ قطعي في دلالته، لا على وجهة نظر الجمهور[٣].

القول الخامس: التوقّف.

وإليه ذهب القاضي أبو بكر(ت٤٠٣هـ)[٤].

---

(١) الإحكام ٣٢٢/٢، جمع الجوامع بحاشية البناني ٢٨/٢، والبحر المحيط ٣٦٧/٣، وإرشاد الفحول ص٢٦٧.

(٢) البحر المحيط ٣٦٧/٢.

(٣) كشف الأسرار للنسفي ١٦٥/١، والبحر المحيط ٣٦٧/٣، وإتحاف الأنام ص٣١١.

(٤) الإحكام ٣٢٢/٢، وجمع الجوامع ٢٩/٢، والبحر المحيط ٣٦٧/٣، وإرشاد الفحول ص٢٦٨.

وقيل في التوقّف بأنه بمعنى لا أدري، أي أيجوز التخصيص أو لا[1]، وحكي عنه أنه يجوز التعبّد بوروده، ويجوز أن يَرِدَ ولكنه لم يرد[2].

وهذه الأقوال الخمسة هي أهمّ الأقوال في المسألة، وتوجد أقوال أُخر لم تكن لها أهميّة ما، ولهذا لم نذكرها.

وفي تأمّل المسألة وما عرض من الأدلّة على الأقوال، وما أثير على بعضها من الاعتراضات يترجّح لنا الأخذ بقول من أجاز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد، وذلك لوقوع هذا التخصيص بالفعل، والوقوع من أقوى وأبلغ دلالات الجواز، ولأن الأخذ بذلك عملٌ بالدليلين، وبعد عن إهمال أحدهما، وإعمال الكلام أولى من إهماله.

المسألة الثانية: تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس:

وممّا يدخل في مجال تخصيص المقطوع بالمظنون، تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس.

ونصّوا على أن القياس إنْ كان قطعياً فإنه يجوز التخصيص به بلا خلاف.

وإن كان ظنياً ففيه مذاهب وأقوال عدّة[3]، ذكر القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) سبعة منها[4]، وذكر ابن السبكي(ت٧٧١هـ) تسعة منها[5]، وأوصلها الزركشي(ت٧٩٤هـ) في البحر المحيط إلى عشرة مذاهب أو أقوال[6].

---

(١) مسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٢٤٩.

(٢) البحر المحيط ٣/٣٦٧، وإرشاد الفحول ص٢٦٨.

(٣) نهاية السول ٢/١٢٥.

(٤) نهاية السول ٢/١٢٥.

(٥) الإبهاج ٢/١٧٦، ١٧٧.

(٦) البحر المحيط ٣/٣٦٩-٣٧٤.

ونكتفي من ذلك بإيراد المذاهب الآتية:

القول الأول: جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس.

وهو قول الأئمة الأربعة[١]، واختيار القاضي أبي يعلى(ت٤٥٨هـ)[٢] من الحنابلة، وطائفة أخرى من علمائهم[٣]، وقول لأبي علي الجبّائي(ت٣٠٣هـ) وغيره من الفقهاء[٤]، وهو اختيار القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) في المنهاج[٥] وغيرهم.

واستدلَّ لهذا القول بطائفة من الأدلَّة، منها:

١- أن في تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بالقياس، إعمالاً للدليلين، وإعمال الدليلين ولو من وجهٍ أولى من إهمال أحدهما، ومنع التخصيص يترتّب عليه إلغاء أحد الدليلين وهو الخاصّ[٦].

٢- أن القياس دليل شرعي معمولٌ به وجوباً لدفع ضرر مظنون، فيجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة به، لأنه خاصّ والخاصّ يجب تقديمه على العامّ[٧].

٣- لو لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس لم يقع، ولكنه قد وقع، فبطل القول بعدم الجواز.

---

(١) المحصول ١/٤٣٦، ونهاية الوصول ٤/١٦٨٣، والبحر المحيط ٣/٣٦٩.
(٢) العدّة ٢/٥٥٩.
(٣) ٢/٥٥٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٢١.
(٤) التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٢١، والمحصول ١/٤٣٦.
(٥) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/١٢٤، ١٢٥، وبشرح الإبهاج ٢/١٧٥، وبشرح السراج الوهاج ١/٥٧٢.
(٦) نهاية الوصول ٤/١٦٨٦، ونهاية السول ٢/١٢٥، والإبهاج ٢/١٧٧، وجمع الجوامع ٢/٣٠.
(٧) المحصول ١/٤٣٨.

بيان ذلك أن الله تعالى قال في حدّ الزنا: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور٢]، وهذا النصّ عامٌّ يشمل الأحرار والعبيد، لكن هذا العموم خصّ بقوله تعالى في حق الإماء: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النساء٢٥].

ولمّا كان العبد كالأمة في العبودية والرّق قيس عليها، فكان عذابه هو النصف من عذاب الحرّ[1].

القول الثاني: عدم جواز تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بالقياس مطلقاً، سواء خصّص العامّ قبل ذلك أو لم يخصّص.

وقد نسب هذا القول إلى أبي علي الجبائي(ت٣٠٣هـ)، وطائفة من المتكلمين[2]، ومن أتباع الإمام أحمد(ت٢٤٠هـ)[3] رحمه الله.

واستدلَّ له بطائفة من الأدلّة، منها:

١- ما روي أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل حينما بعثه إلى اليمن: «بم تقضي؟»، قال بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد؟»، قال: بسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم تجد؟»، قال: أجتهد رأيي لا آلو[4].

---

(١) جمع الجوامع بحاشية البناني ٣٠/٢، والبحر المحيط ٣٧٥/٣، وإرشاد الفحول ص٢٧١. والتمثيل المذكور نقله الزركشي في البحر المحيط عن القفال الشاشي، وهو في العدّة ٥٦٥/٢.

(٢) نهاية الوصول ١٦٨٤/٤، والإبهاج ١٧٦/٢.

(٣) العدّة ٥٦٢/٢، والبحر المحيط ٣٧٠/٣.

(٤) رواه أحمد وأبو داود الترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي من حديث الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ عن معاذ، قال الترمذي: لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه، وليس إسناده بمتّصل. وفي سنده مقال وكلام كثير.
انظر التلخيص الحبير ١٨٢/٤، ١٨٣.

ووجه الدلالة من الحديث: أن معاذاً(ت١٨هـ) ﷺ أخّر الاجتهاد عن الكتاب والسنة، وأقرّه النبي ﷺ على ذلك، فدلّ على أنه لا اجتهاد إلاّ بعد فقد الحكم من الكتاب والسنة، مما يدل على منع تخصيص الكتاب والسنة بالقياس[1].

وأجيب عن ذلك بأنَّ الحديث لا دلالة له على ما ذكر، إذْ هو أخّر السنة عن الكتاب، ولم يترتّب على ذلك أن يقال: إن الكتاب لا يخصّص بالسنة[2].

وأجيب أيضاً بأنَّ ما خصّه القياس من العموم ليس من السنة، ويدل على ذلك أنه رتّب السنة على الكتاب، ثم إن ما خصّته السنة من الكتاب يجعل كأنه ليس من الكتاب حكماً، فكذلك في مسألتنا[3].

٢- أن القياس فرع النصّ العامّ، لأن حكم الأصل في القياس لابدّ أن يكون ثابتاً بنصّ أو إجماع، فلو خصّصنا العامّ من القرآن والسنة المتواترة بالقياس كان ذلك تقديماً للفرع على الأصل، وذلك ممتنع غير جائز[4].

٣- أن عموم الكتاب والسنة المتواترة دليلان مقطوع بهما، والقياس أمارة مظنونة، فلا يجوز الاعتراض بالمظنون الذي هو القياس على المقطوع به من الكتاب والسنة المتواترة[5].

---

(١) العدّة ٢/٥٦٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٢٥، ١٢٦، والمحصول ١/٤٧٨، ونهاية الوصول ٤/١٦٨٩.

(٢) العدّة ٢/٥٦٧، ونهاية الوصول ٤/١٦٩١.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٢٥، ١٢٦.

(٤) العدّة ٢/٥٦٨، والمحصول ١/٤٣٨، ونهاية الوصول ٤/١٦٩٣، والإبهاج ٢/١٧٧.

(٥) العدّة ٢/٥٦٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٢٦، ونهاية الوصول ٤/١٦٩٢.

وأجيب عن ذلك بما أجيب به عن جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد، كما أجيب عن ذلك بأنّا نخصّ عموماً ليس بأصله فلا يكون إسقاطاً للأصل بفرعه[1].

٤ - أن التخصيص كالنسخ، لأن التخصيص إخراج بعض الأعيان، والنسخ إخراج بعض الزمان، فإذا لم يجز النسخ بالقياس، لم يجز التخصيص به كذلك[2].

وأجيب بأنَّ التخصيص يخالف النسخ، فخبر الواحد يخصّ القرآن ولا ينسخه، والنسخ يرفع حكماً قد استقرّ، والتخصيص بيان ما لم يرد باللفظ فافترقا[3].

القول الثالث: يجوز تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بالقياس إنْ خصّصا قبل ذلك بمخصّص قطعي، وإلاّ فلا.

وقد نقل ذلك عن عيسى بن أبان(ت٢٢١هـ) من علماء الحنفية[4]، وإليه ذهب آخرون من علماء الحنفية أيضاً. قال الشيخ أبو زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ): «عندنا لا يجوز تخصيص العامّ ابتداءً بالقياس ولا الحمل على المجاز، وإنما يجو بيان العموم بالقياس إذا ثبت خصوصه بدلالة يجوز رفع الكلّ بها، من خبر ثابت تأيد بالإجماع، أو بالاستفاضة في السلف، أو بالإجماع نفسه»[5].

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ١٢٩/٢، ونهاية الوصول ١٦٩٣/٤.

(٢) العدّة ٥٦٨/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١٢٦/٢، والمحصول ٤٣٩/١، ونهاية الوصول ١٦٩٦/٤.

(٣) العدّة في الموضع السابق، والتمهيد في الموضع السابق.

(٤) المحصول ٤٣٧/١، ونهاية الوصول ١٦٨٧/٤، والإبهاج ١٧٦/٢، والبحر المحيط ٣٧١/٣.

(٥) تقويم الأدلّة ص١٠٣، وانظر: البحر المحيط ٣٧٢/٣.

واستدلَّ لهذا القول بأنَّ العامّ قبل التخصيص بالقطعي كان حقيقة في جميع أفراده، فلو خصّصناه بالقياس ابتداء لكان ذلك دالاً على أن العامّ مستعمل في بعض أفراده مجازاً، ونكون بذلك قد رجّحنا المجاز على الحقيقة بدليل ظني، وترجيح المجاز على الحقيقة بدليل ظني باطل ممتنع[1]، لكن العامّ من الكتاب والسنة المتواترة لو خصّ بدليل قطعي يصير ظنياً، لأن دلالته بعد التخصيص ستكون مجازاً في الباقي، وحينئذٍ يجوز تخصيصه بالقياس الظني.

وأجيب عن هذا الدليل بعدم التسليم بأنَّ دلالة العامّ قبل التخصيص بقطعي دلالة قطعية، بل هي دلالة ظنيّة، فتخصّص بما هو ظني مثلها[2].

وننبّه هنا، إلى أن دلالة العامّ مختلف في قطعيتها، قبل التخصيص بين علماء الحنفية وعلماء الجمهور، وقد ذكرنا أدلّة كلّ منهم في هذا الشأن في موضعه، وعلى ضوء ترجيح أحد الرأيين تتضح قوّة الدليل أو ضعفها.

القول الرابع: يجوز تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بالقياس، إنْ خُصّا بدليل منفصل، ولا يجوز فيما عدا ذلك سواء خُصّا بدليل متصل أو لم يُخَصّا أصلاً بأي دليل[3].

وهو قول الكرخي(ت٣٤٠هـ) من علماء الحنفية[4].

ومأخذ هذا القول والقول الذي قبله هو ما سبق ذكره في مسألة تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد، استدلالاً وجواباً[5].

---

(١) إتحاف الأنام بتخصيص العامّ ص٣٢٤.
(٢) المصدر السابق.
(٣) نهاية الوصول ١٦٨٧/٤، والإبهاج ١٧٦/٢.
(٤) نهاية الوصول في الموضع السابق، والإبهاج في الموضع السابق، والمحصول ٤٣٧/١، والحاصل ٥٦٥/١، والبحر المحيط ٣٧١/٣.
(٥) نهاية الوصول ١٦٩٧/٤.

القول الخامس: يجوز تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بالقياس الجلي دون الخفي[(١)].

وهو قول كثير من علماء الشافعية، منهم ابن سريج(ت٣٠٦هـ)[(٢)] وقد اختلفوا في تفسير الجلي والخفي، فقيل: الجلي قياس العلّة، والخفي قياس الشبه، وقيل: الجليّ ما تتبادر علّته إلى الفهم عند سماع الحكم، نحو تعظيم الأبوين، عند سماع قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء٢٣]، ونحو اندهاش العقل عند تمام الفكر، عند سماع قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[(٣)]، فإنه مشوّش للفكر، والخفي ما ليس كذلك[(٤)].

وحجّة هذا القول في التفريق بين القياس الجلي والقياس الخفي، أن الجلي أقوى من العموم، بدليل أنه يتبادر فيه إلى الذهن فهم العلّة عند سماع الحكم، بخلاف العموم فإنه قلّ أن يتبادر إلى الذهن فهم التعميم عند سماع العامّ، بسبب كثرة تطرّق التخصيص إلى العمومات[(٥)].

أقوال أُخر:

وتوجد إلى جانب ما ذكرنا أقوال أخر، نكتفي بذكر بعضها، دون إطالة في الاستدلال لها، ومناقشة ما يذكر في الأدلّة، ومنها:

---

(١) المحصول ١/٤٣٧، والحاصل ١/٥٦٥، والإبهاج ٢/١٧٦.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) رواه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي بكرة: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان». انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/١٥ باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، بلفظ: «لا تحكم بين اثنين وأنت غضبان»، وانظر: التلخيص الحبير ٤/١٨٨.

(٤) الحاصل ١/٥٦٥، ومنتهى الوصول ٤/١٦٨٥، ١٦٨٦، والإبهاج ٢/١٧٦، والبحر المحيط ٣/٣٧٤.

(٥) نهاية الوصول ٤/١٦٩٧.

١- التوقف في القدر الذي تعارضا فيه، والرجوع إلى دليل آخر سواها، وهو قول أبي حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، واختاره إمام الحرمين(ت٤٠٣هـ)، والكيا الطبري الهراسي(ت٥٠٤هـ)، والقاضي أبو بكر الباقلاني(ت٤٠٣)، وغيرهم[١].

٢- إنْ تفاوت القياس والعامّ في غلبة الظن رجّح الأقوى، فيرجح العامّ على القياس المخصِّص بظهور قصد التعميم، ويكون القياس المعارض له قياس شبه، ويرجّح القياس بالعكس من ذلك، فإن تعادلا وتساويا في غلبة الظن فالحكم التوقف[٢]، واستحسن ذلك عدد من العلماء؛ ومالوا إليه.

ومهما يكن من أمر، فإن الناس مضطربون في مسألة تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس، كما قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ)[٣]، لكن الذي يبدو رجحان قول جمهور العلماء في جواز تخصيص ما ذكر من العموم بالقياس، ولكن ينبغي أن يكون قياساً جلياً، أو منصوصاً على علّته، أو مجمعاً عليها، لأنه في هذه الحالة يكون في قوّة النص[٤]، ويكون التخصيص به عملاً بالدليلين يجنّبنا إهمال أحدهما، وإعمال الدليل أولى من إهماله.

(١) الحاصل ١/٥٦٦، والإحكام ٢/٣٣٧، ونهاية الوصول ٤/١٦٨٧، والبحر المحيط ٣/٣٧٣، والمنخول ص١٧٥. والكيا هو علي بن محمد الطبري عماد الدين المعروف بكيا الهراسي، وكنيته أبو الحسن، توفي في بغداد سنة ٥٠٤هـ، والكيا كلمة أعجمية معناها كبير القدر.

(٢) البحر المحيط ٣/٣٧٣.

(٣) البرهان ١/٤٧٨.

(٤) إرشاد الفحول ص٢٧١.

ومن الأمثلة على تخصيص عموم الكتاب ، أو السنة المتواترة بالقياس: أن مباح الدَّم إذا التجأ إلى الحرمِ لا يعصمه الالتجاء عند من يرى التخصيص بالقياس الجلي ، أمَّا عند من لا يرى ذلك فإن الالتجاء إلى الحرم عاصم لدمه ، لعموم قوله تعالى: ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ [آل عمران٩٧] ، فأصحاب الرأي الأول منهم الشافعي(ت٢٠٤هـ) خصّصوا عموم آية ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ [آل عمران٩٧] ، بالقياس ، أي قياس من ارتكب جناية خارج الحرم على من ارتكبها في داخل الحرم ، حيث يجوز قتله ، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾ [البقرة١٩١] ، لوجود موجب الاستيفاء ، وبُعْد احتمال المانع ، ومن لا يرى التخصيص يرى طرد عموم قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ (١).

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٣٣١.

المطلب الثاني
المخصّصات المستقلة المنفصلة غير اللفظية

وفيه ستة فروع:

الفرع الأول: التخصيص بالعقل

الفرع الثاني: التخصيص بالحسّ

الفرع الثالث: التخصيص بالعادة أو العرف

الفرع الرابع: التخصيص بالسبب

الفرع الخامس: التخصيص بمذهب الراوي

الفرع السادس: التخصيص بالمفهوم



الفرع الأول
التخصيص بالعقل

العقل في اللغة: المنع، سمي بذلك لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل.

واصطلاحاً: هو غريزة يُهيّأ بها لدرك العلوم النظرية[1].

وقيلت فيه تعريفات أخر متعدّدة، منها، كما في المعجم الوسيط، ما يكون به التفكير والاستدلال وتركيب التصوّرات والتصديقات، أو ما به يتميّز الحسن من القبيح، والخير من الشر، والحق من الباطل[2].

وللعلماء في تخصيص العامّ بالعقل أقوال، أميزها اثنان:

القول الأول: جواز تخصيص العامّ بالعقل، وهو قول الأكثر من العلماء.

ومما استُدلَّ به على ذلك ما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر٦٢]، فكل شيء، مُتناول بعمومه ذاته وصفاته تعالى، إذْ هي أشياء حقيقة، وليس هو تعالى خالقها، لاستحالة خلق ذلك عقلاً، فقد خرجت هذه الأمور أو الأشياء من عموم اللفظ، والذي أخرجها العقل[3].

---

(١) الحدود الأنيقة ص٦٧.

(٢) المعجم الوسيط، وللفلاسفة تقاسيم كثيرة للعقل، فانظر بعضها في: التوقيف على مهمات التعاريف ص٢٤٤، ٢٤٥، وفي: التعريفات للجرجاني ص ١٣٢، ١٣٣.

(٣) المحصو ل١/٤٢٧، والإحكام ٢/٣١٤، والبحر المحيط ٣/٣٥٥، وإرشاد الفحول ص٢٦٤.

٢- وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران٩٧]، والصبي والمجنون داخلان في الناس حقيقة، وهما غير مرادين من العموم، بدلالة نظر العقل الدالّ على امتناع تكليف من لا يفهم، ولا معنى للتخصيص إلاّ هذا الإخراج[١].

٣- وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة١٢١]، ويعلم بضرورة العقل أن الخطاب غير مراد به عموم أهل المدينة؛ لأن فيهم النساء والأطفال وذوي العاهات والمرضى، ممن لا يستطيعون الخروج، وهم غير مقصودين في قوله تعالى: ﴿لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾، وقد أدرك ذلك ببداهة العقل، فكان ذلك مخصّصاً لعموم النص[٢].

القول الثاني: عدم جواز تخصيص العامّ بدليل العقل، بل يقع التعارض ويُتوقف في المسألة إلى أن يرد الدليل السمعي[٣].

والذين ذهبوا إلى ذلك أطلق عليهم الآمدي(ت٦٣١هـ) أنهم (طائفة شاذّة من المتكلمين)[٤].

ومما استدلّ به لأصحاب القول الثاني:

١- لو كان العقل مخصِّصاً للعام لكان متأخراً عنه، والتالي باطل؛ لأن العقل متقدّم على الخطاب.

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) التخصيص عند علماء الأصول للدكتورة نادية شريف العمري ص٢١٦.

(٣) المحصول ٤٢٧/١، والإحكام ٣١٤/٢، والبحر المحيط ٣٥٦/٣، وإرشاد الفحول ص٢٦٥.

(٤) الإحكام ٣١٤/٢.

وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون المخصِّص متقدّماً، إذْ هو يرد متقدّماً ومقارناً ومتأخراً[١].

٢- لو كان التخصيص بالعقل جائزاً لجاز النسخ به، والتالي باطل لعدم جواز النسخ بالعقل.

وأجيب عن ذلك بجواز النسخ بالعقل، قال فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ): «نعم لأن من سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين، وذلك إنما عرف بالعقل»[٢].

ويبدو أن الكلام في هذ المسألة قليل الجدوى والفائدة، كما قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ)[٣] «وإنّ تلقّي الخصوص من مأخذ العقل غير منكر»[٤]، ويذكر الزركشي(ت٧٩٤هـ) أن العلماء مجمعون على صحّة دلالة العقل على خروج شيء عن حكم العامّ، وإنما اختلفوا في تسميته تخصيصاً[٥]، فالمسألة لفظية ليس غير، ولذا جعل بعض العلماء الخلاف في هذه المسألة لفظياً[٦].

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٠٣، والإحكام ٢/٣١٥، وإتحاف الأنام ص٢٥٣.

(٢) المحصول ١/٤٢٨.

(٣) البرهان ١/٤٠٩.

(٤) المصدر السابق.

(٥) البحر المحيط ٣/٣٥٧.

(٦) المحصول ١/٤٢٧، والبحر المحيط ٣/٣٥٧، وإرشاد الفحول ص٢٦٥.

الفرع الثاني
التخصيص بالحسّ

الحسّ: مصدر للفعل حسّ من باب قتل، والحسّ والحيس هو الصوت الخفيّ، وأحس الرجل الشيء علم به، قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ [آل عمران٥٢].

وأصل الإحساس الإبصار، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم٩٨] أي هل ترى ؟، ثم استعمل في الوجدان والعلم بأي حاسّة كانت، وحواسّ الإنسان مشاعره الخمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، والواحدة حاسّة(١).

والمراد هنا هو المدرك بواحدة من الحواس المذكورة، وفي التوقيف على مهمات التعاريف: الحاسّة: القوّة التي بها تدرك العوارض الجسمية(٢)، لكن تمثيل الأصوليين لما خصّ بالحسّ يُبْدي لنا أن المراد منه ما يشاهد(٣).

ومما مثلوا به لما خصّص بالحسّ:

١- قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل٢٣]، فإن مقتضى الآية أنها أوتيت من كل شيء بعضه، ونحن نعلم أنها لم تؤت شيئاً من الملائكة، ولا من العرش، والكرسي ونحوها(٤).

---

(١) المصباح المنير.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف ص١٣٩.

(٣) نهاية السول ١١٧/٢، والسراج الوهاج ٥٦١/١.

(٤) نهاية السول ١١٧/٢، والسراج الوهاج ٥٦١/١، والإبهاج ١٦٧/٢، والمحصول ٤٢٨/١، والبحر المحيط ٣٦٠/٣، وإرشاد الفحول ص٢٦٦.

وقد اعترض على هذا التمثيل بأن العرش والكرسي ونحو ذلك، وإن كنا نقطع بعدم دخوله لكنه لا يشاهد بالحسّ حتى يقال بأنه خرج من عموم الآية[1].

٢- قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ﴾ [الأحقاف٢٥]، ونحن نشاهد أشياء كثيرة لا تدمير فيها كالسماء والجبال ونحوها[2]، وبذلك يكون عموم الآية قد خصّص بالحسّ.

٣- قوله تعالى: ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ [الذاريات٤٢]، ونحن نرى أنها أتت على الجبال وغيرها وما جعلتها كالرميم[3].

٤-قوله تعالى:﴿ يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [القصص٥٧]، لكن الثمار المختصة بأقصى المشرق والمغرب لم يُرَ أنها تجبى إليه[4].

على أن بعض العلماء ينازع في اعتبار بعض هذه الامثلة من العامّ الذي خصّ بالحسّ، بل يراها من العامّ الذي أريد به الخصوص، وهو خصوص ما أوتيته هذه، ودمرته الريح، وليس من العامّ المخصوص[5].

كما نازع بعض العلماء في التفريق بين دليل الحسّ ودليل العقل، لأن أصل العلوم كلها الحسّ، كما قالوا[6].

---

(١) نهاية السول ١١٧/٢.

(٢) الإحكام ٣١٧/٢، ونهاية السول ١١٧/٢، والإبهاج ١٦٨/٢، وإرشاد الفحول ص٢٦٦.

(٣) الإبهاج ١٦٨/٢.

(٤) الإبهاج ١٦٨/٢، والبحر المحيط ٣٦٠/٣.

(٥) البحر المحيط ٣٦٠/٣.

(٦) المصدر السابق.

الفرع الثالث

التخصيص بالعادة أو العرف

العادة في اللغة: هي الدَّيدَن، والديدن هو الدأب والاستمرار على الشيء، ومادة(ع و د) تفيد الرجوع إلى الشيء المرّة بعد الأخرى[1]، وفي معجم مقاييس اللغة: والعادة الدُّربة والتمادي في شيء حتى يصير له سجيّة[2].

وقد ذكرت لها في اصطلاح الفقهاء والأصوليين تعريفات متعدّدة، فابن الهمام (ت٨٦١هـ) قال: إن العادة هي العُرْف العملي[3]، وابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ) قال: إن العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية[4]، وأمير بادشاه (ت٩٨٧هـ) قال: الأمر المتكرّر، ولو من غير علاقة عقلية[5].

ومن الممكن مناقشة هذه التعريفات، وبيان ما يمكن أن يلاحظ فيها من الخلل.

أمّا تعريف ابن الهمام(ت٨٦١هـ) فهو غير جامع لعدم شموله الأقوال.

وتعريفَا ابن أمير الحاج(ت٨٧٩هـ) وأمير بادشاه(ت٩٨٧هـ) اختلفا في مسألة ما إذا كانت العلاقة عقلية، فأدخلها أمير بادشاه(ت٩٨٧هـ) في تعريفه بينما أخرجها ابن أمير الحاج(ت٨٧٩هـ).

---

(١) القاموس المحيط، ولسان العرب.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤/١٨٣.

(٣) التحرير بشرح التقرير والتحبير ١/٢٨٢، وبشرح تيسير التحرير ١/٣١٧.

(٤) التقرير والتحبير ١/٢٨٢.

(٥) تيسير التحرير ١/٣١٧.

ويبدو أن إخراج ما علاقته عقلية من محيط العادات أقرب إلى تصوير العادة، لأن ما كانت علاقته عقلية لا يعتبر من قبيل العادات، بل هو من قبيل التلازم العقلي، كتكرار حدوث الأثر كلما حدث مؤثره، بسبب أن المؤثر علّة لا يتخلّف عنها معلولها، كتحرّك الخاتم بتحرك الإصبع، وتبدّل مكان الشيء بحركته، فهذا مهما تكرّر لا يسمّى عادة[1].

فالأساس في العادة هو التكرار، وإن لم تكن علاقته عقلية، وسواء كان مصدره أمراً طبيعياً كحرارة الإقليم وبرودته المؤثرتين في إسراع البلوغ وإبطائه[2]، أو كان مصدره الأهواء والشهوات، كأكل أموال الناس بالباطل، وكالفسق، والظلم وغيرها، أو كان مصدره حادثاً خاصاً كفساد الألسنة الناشيء من اختلاط العرب بغيرهم[3].

لكن أورد الأتاسي(ت١٣٥٩هـ) في شرحه للمجلة، أن البيري(ت١٠٤٠هـ) في شرح الأشباه نقل عن المستصفى للنسفي(ت٧١٠هـ) أن العادة «ما استقرّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»[4].

ويبدو أن قصر العادة على ما ذكر ينافي ما نراه من تعليلات الفقهاء واستنباطاتهم للأحكام، إذْ هي شواهد على أن الفقهاء بنوا بعض الأحكام على عادات الأفراد أيضاً[5]، وعلى ما لم يتحقق فيه المعنى المذكور.

---

(١) المدخل الفقهي للشيخ مصطفى الزرقا ٢/٨٣٦.

(٢) العرف والعادة في رأي الفقهاء للشيخ أحمد فهمي أبو سنة ص١١.

(٣) انظر: قاعدة العادة محكمة للباحسين ص٢٧.

(٤) شرح المجلة للأتاسي ١/٧٩، والبيري هو محمد أحمد من علماء الحنفية، توفي سنة ١٠٤٠هـ.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٣.

قال هبة الله التاجي (ت١٢٢٤هـ) في شرح الأشباه: إن كثيراً من أمثلة العادة لا يصدق عليه هذا التعريف[١].

وإذا كان الأمر كذلك فإن العادة تختلف عن العرف في شمولها لعادات الأفراد، إضافة إلى ماكان عادة للكثيرين، كما هو الشأن في العرف الذي تفصح أكثر معانيه عن المتابعة والظهور والوضوح والارتفاع والشهرة، وهي معانٍ تتضح في العادات الجماعية أكثر مما تتضح في عادات الأفراد.

وقد عدّ كثير من العلماء العرف من مخصّصات اللفظ العامّ، إنْ وقع في معارضته، غير أن ذلك ليس على إطلاقه، بل في المسألة تفصيل، هو أن العرف الذي يعارض النصّ إمَّا أن يكون موجوداً حال ورود النصّ أو يكون حادثاً بعده، وقد فرّق العلماء بين هاتين الحالتين.

الحالة الأولى: وهي قيام العرف حال ورود النصّ، فإن كان العرف قولياً فإنّ جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية اتفقوا على أنه يقيد المطلق ويخصّص العامّ[٢]، وخالف في ذلك جمهور الحنابلة فلم يروا تخصيص العامّ ولاتقييد المطلق به[٣].

مثال المطلق المقيّد به قوله ﷺ: «يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا»[٤].

---

(١) العرف والعادة في رأي الفقهاء ص١٢، والتاجي هو محمد هبة الله بن محمد بن يحيى التاجي توفي سنة ١٢٢٤هـ.

(٢) التقرير والتحبير ١/٨٢، وفواتح الرحموت ١/٣٤٥، وشرح تنقيح الفصول ص٢١١، ونهاية السول ٢/١٢٨.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٨٨.

(٤) حديث صحيح، وراه أحمد ومسلم والنسائي عن أبي هريرة. انظر: نيل الأوطار ٤/٢٧٩.

فالمراد بالحج معناه المتعارف عليه في اصطلاح الشرع، وهو قصد الكعبة في أشهر الحج المعلومة، لا مطلق الحج الذي هو في اللغة القصد إلى شيء معظّم.

ومثال العامّ المخصَّص بالعادة، أنه لو كان من عادتهم إطلاق الطعام على المقتات خاصّة، ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً، فإن النهي يكون خاصّاً بالمقتات، تقديماً للحقيقة العرفية على اللغوية[1] وكالدراهم، فإنها تطلق على النقد الغالب[2].

وأمّا إنْ كان العرف القائم حال ورود النصّ عملياً فإن جمهور الحنفية والمالكية اتفقوا على أنه يقيد المطلق[3]، فقول ابن عمر ﷺ: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين[4]، يحمل الصاع فيه على الصاع الذي كان التعامل جارياً فيه في المدينة وقت صدور فرض الرسول ﷺ ذلك، لا كل صاع، وخالف في ذلك الشافعية والحنابلة[5].

وأمّا إذا كان النصّ عامّاً فقد اختلفوا في تخصيصه بالعرف العملي، فذهب الحنفية إلى تخصيصه به[6].

---

(١) نهاية السول ٢/١٢٨.

(٢) فواتح الرحموت ١/٣٤٥.

(٣) العرف والعادة في رأي الفقهاء ص٩١.

(٤) حديث صحيح رواه الجماعة عن ابن مسعود، ولأحمد والبخاري وأبي داود، وكان ابن عمر يعطي التمر إلاّ عاماً واحداً، أعوز التمر فأعطى الشعير. انظر: نيل الأوطار ٤/١٧٩.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/٣٨٧.

(٦) التقرير والتحبير ٢/٢٨٢، وتيسير التحرير ١/٣١٧، وفواتح الرحموت ١/٣٤٥.

وذهب جمهور العلماء إلى عدم جواز ذلك، وإلى أنه يقضى على العادات بالألفاظ الشرعية.

وقد بيّن ابن برهان(ت٥١٨هـ) ذلك بقوله: «وبيان ذلك أن قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة٢٧٥] لو كان مخصوصاً بغير الربا الذي اعتادوه فيما بينهم بطلت فائدة الآية، لأنّ الآية إنما أنزلت لصدّهم عن العادة الذميمة، ومنعهم منها، فأحرى بما كان اللفظ متناولاً له ودالاً عليه على ما كان شائعاً معتاداً، ولأن الحاجة إنما تدعو إلى بيان ما تعمّ به البلوى، دون ما كان نادراً»[١].

وعلّل ابن السبكي(ت٧٧١هـ) ذلك فيما لم يقرّه النبي ﷺ بأنّ أفعال الناس لا تكون حجّة على الشرع، اللّهم إلاّ أنْ يجمعوا عليه فيصحّ حينئذٍ والمخصِّص الإجماع[٢].

وذكر الرازي في المحصول أن الحق أن العادة إن كانت موجودة في عصره ﷺ وعلم بها، وأقرّها، كما إذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلاً، بعد ورود النهي، وأقره ﷺ فإن العادة تكون مخصِّصة، ولكن المخصِّص في الحقيقة هو تقرير النبي ﷺ، وإن لم تكن كذلك فلا تخصّص العادة العامّ[٣].

ولهذا قال بعض العلماء إنّ قوله ﷺ: «أيما إهابٍ دبغ فقد طهر» لا ينتظم جلد الكلب، لأنه لم يكن من عادتهم دبغ جلود الكلاب ولا استعمالها[٤].

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/٣٠٧، ٣٠٨.

(٢) الإبهاج ٢/١٨١.

(٣) المحصول ١/٤٥١، ٤٥٢، ونهاية السول ٢/١٢٨.

(٤) أصول الفقه للخضري ص١٨٥، والحديث المذكور لا يوجد في هذا السياق كما ذكر ابن حجر، وإنما هو ملفق من حديثين صحيحين. التلخيص الحبير ١/٤٦.

ومما تظهر به ثمرة الخلاف، أنه لو قال الشارع: حرّمت الربا في الطعام، وكان الطعام الغالب في البلد هو البرّ، فإن حرمة الربا تقتصر على البرّ عند الحنفية، وتعمّ كل المطعومات، عند الجمهور[1].

وقد استدلّ كل فريق منهم لرأيه ببعض الأدلّة، ولكنها أدلة محتملة.

وإنا لنجد أن الأخذ برأي الحنفية في هذه الجزئية هو المناسب لقصد الشارع من وضع الشريعة للإفهام، فهي شريعة عربية نزلت بلسان عربي مبين، وغرض الشارع أن يفهمها الناس بطريقة سهلة، لا تعسف فيها ولا إلغاز: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر:١٧]، ولا يكون ذلك إلاّ باتباع معهود العرب في أعرافهم في الألفاظ والمعاني والأساليب.

وليس في العمل بالعرف تعطيل للنص، لأن النصّ يبقى معمولاً به في مشمولاته الأخرى التي تناولها عمومه، وفي ذلك إعمال للعرف والنصّ «والعرف العملي يدل على حاجة الناس إلى ما تعارفوا عليه، وفي نزع الناس عما تعارفوه عسر وحرج»[2].

على أن العرف العملي المقارن للنص، إنْ لم يرد عن الشارع ما يبطله فهو دليل على إقراره إياه، وحينئذٍ يكون داخلاً في السنة التقريرية ويكون تخصيص النصّ به تخصيصاً بالسنة، وهو مما لا نزاع فيه.

الحالة الثانية: وهي حالة العرف الحادث بعد النصّ والمعارض له، قيلت فيها وجهات نظر مختلفة، سنكتفي بإيراد ثلاثة منها مبينين رأينا فيها وما نختاره في هذا الموضوع:

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/٣٨٧، وانظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء ص٩١.
(٢) المدخل الفقهي ٢/٨٨٠.

الرأي الأول:

وخلاصته أنّ العرف إنْ خالف النصّ من كل وجهٍ، بحيث يلزم من العمل به إبطال الحكم الشرعي الذي ثبت بالنصّ الخاصّ بالموضوع، فإنه ساقط الاعتبار، ولا شك في رده، كتعارف الناس كثيراً من المحرّمات الممنوعة كالربا وشرب الخمر ولبس الحرير[1].

ولهذا ردّوا على أبي بكر محمد بن الفضل قوله: إن ما تحت السرة إلى موضع نبات الشعر ليس بعورة بالنسبة إلى الرجل، لتعامل العمّال في الإبداء عن ذلك الموضع عند الاتزار، وفي نزع الناس عن العادة حرج، وقالوا: إن هذا التعامل لا يعتد به لمخالفته قوله ﷺ: «عورة الرجل ما بين سرّته إلى ركبتيه»[2].

والتعامل إنما يعتبر فيما لا نصّ فيه[3].

أمّا إذا لم يلزم من العمل بالعرف مخالفة الحكم الشرعي الذي ثبت بالنص، وإبطاله من كل وجه، كما لو كان النصّ عامّاً فخالفه العرف في بعض أفراده، فإنه يعمل بالعرف والنصّ معاً، إذْ يكون العرف مخصصاً للنص أو مقيّداً له، وليس مبطلاً له[4]، كما صرّحوا بذلك في مسألة الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقاء[5].

---

(١) نشر العرف ص٥.

(٢) الهداية ١/٤٣، وانظر لأجل التعرف على حقيقة عورة الرجل، الأحاديث الصحاح في نيل الأوطار ٢/٦٥ وما بعدها.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٤.

(٤) نشر العرف ص٥.

(٥) المصدر السابق.

وهذا الرأي أورده العلامة ابن عابدين في رسالته(نشر العرف) وذكر أنه استند في ذلك إلى كتاب التحرير لكمال الدين ابن الهمام[1].

وقد تابعه على هذا المقياس كثير من المعاصرين كالشيخ عمر عبد الله في بحثه عن العرف.

ولكن الشيخ أحمد فهمي أبو سنّة تعقب هذا القول، وبيّن أن العرف المعتبر الذي تحدث عنه صاحب التحرير هو العرف القائم وقت ورود النصّ، كما يفهم من سياق كلامه، أمَّا العرف الذي تكلم عنه ابن عابدين فهو طارئ على النصّ أو القياس، كما يفهم من تمثيله أيضاً، فاستناده إلى صاحب التحرير لا يفيده[2].

على أن هذا المقياس بغضّ النظر عن قائله لا يصح الأخذ به في العرف الطارئ؛ لما يترتب عليه من المفاسد المؤدية إلى تغيير الشرع، قال الشيخ أبو سنّة: «ألا ترى أن لبس الذهب المنهي عنه عام، أفراده التختم وغيره، ومع ذلك لو تعارف الرجال التختم لا يجوز تخصيص النصّ به، وأن الربا عام، أفراده المضاعف وغيره، ومع ذلك لو تعارف الناس الربا غير المضاعف لا يصح تخصيص النصّ به»[3].

الرأي الثاني:

وخلاصته أن العرف الطارئ، إذا أمكن ردّه إلى أصل من أصول الشرع كالنصّ أو الإجماع أو الضرورة، صحّ التخصيص والتقييد به إنْ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) العرف والعادة عند الفقهاء ص٩٩، ولم يصرّح ابن الهمام بذلك، لكن يفهم ذلك من عرضه لمسألة تخصيص العامّ وتقييد المطلق بالعرف، انظر: التقرير والتحبير ١/ ٢٨٢، وما بعدها، وتيسير التحرير ١/ ٣١٧.

(٣) المصدر السابق.

كان عاماً كالاستصناع وبيع الوفاء .

والمخصِّص أو المقيّد في الحقيقة هو هذه الأصول التي رجع إليها العرف .

أمّا إذا لم يمكن ردّه إلى أصل من أصول الشرع فلا يصح التخصيص أو التقييد به ، سواء كان قولياً أو فعلياً ، لأن شرط اعتبار العرف الذي تحمل عليه الألفاظ أن يكون موجوداً وقت صدور الكلام ، ولأن العرف العملي قد يكون على باطل .

وهذا الرأي هو للشيخ أحمد فهمي أبو سنّة في رسالته عن(العرف والعادة)[1] ولكن إذا كان العرف المخالف للنص مدعّماً بنص آخر أو إجماع أو بضرورة فإنه يخرج عن أن يكون معارضة بين نصّ وعرف ، بل هو معارضة بين نصّ ونصّ آخر أو إجماع .

الرأي الثالث:

وخلاصته: أن العرف المعارض للنص ، إنْ كان حادثاً بعده فلا اعتبار له إلاّ في حالتين:

أ- أنْ يكون النصّ التشريعي نفسه معلّلاً بالعرف ، أي مبنياً على عرف عملي قائم وقت ورود النصّ ، فإذا ما تبدل ذلك العرف تبدّل حكم النصّ بالتّبعيّة ، ولو كان النصّ خاصّاً .

وقد نقل الأخذ بالعرف في هذه الحالة عن الإمام أبي يوسف ، خلافاً لغيره من أئمة المذهب الحنفي[2] .

---

(١) ص٩٥ .

(٢) الهداية ٥/٢٨٣ .

ب-أنْ يكون النصّ التشريعي معللاً بعلة ينفيها العرف الحادث، سواء كانت هذ العلّة منصوصة أو مستنبطة بطريق الاجتهاد.

وهذا الرأي قاله الشيخ مصطفى الزرقا في كتابه(المدخل الفقهي)[1].

وما ذكره الأستاذ الزرقا ليس جديداً، ففي الحالة الأولى نجد أن الإمام أبا يوسف -في رواية عنه- سبق له القول بها، ففي صدد تحريم التفاضل في أصناف الأموال الربويّة الستة، حددت السنة النبوية المقياس الذي يتم به تساويها كيلاً ووزناً.

فذهب الجمهور إلى أنّ ما نصّ رسول الله ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلاً فهو مكيل أبداً، وإن ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشعير والتمر والملح، وإن ما نصّ على تحريم التفاضل فيه وزناً فهو موزون أبداً، وإن ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة[2].

وذهب أبو يوسف إلى أن النصّ في كيل أو وزن هذه الأشياء كان قد ورد بناء على عادة الناس وعرفهم في عصره ﷺ، والنصّ الذي هو من هذا القبيل، يتبدل بتبدل العادة، ولهذا فإن الاعتبار عنده للعرف والعادة لا للنص[3].

والذي يبدو من كلام ابن الهمام أنه يرجّح هذا الرأي، فقد ذكر في معرض تقرير الدليل والرد على مناقشيه، ما يستشف منه ذلك، قال: «وأجيب-يقصد دليل أبي يوسف-بأن تقريره ﷺ إياهم ما تعارفوا من ذلك بمنزلة النصّ منه عليه، فلا يتغير بالعرف، لأن العرف لا يعارض النصّ كما ذكرناه آنفاً، كذا وُجِّه.

---

(١) ٢/٩٠٠.

(٢) الهداية في الموضع السابق.

(٣) شرح المجلة لمحمد سعيد الراوي ١/٦٧، القسم الأول.

ولا يخفى أن هذا لا يلزم أبا يوسف، لأن قصاراه أنه كنصّه على ذلك، وهو يقول: يصار إلى العرف الطارئ بعد النصّ بناء على أن تغيّر العادة يستلزم تغير النصّ، حتى لو كان ﷺ حياً لنصّ عليه»[1].

أمّا في الحالة الثانية وهي كون النصّ الشرعي معللاً بعلة ينفيها العرف الحادث فقد نصّ عليها صاحب مسلم الثبوت وشارحه، كما فصّل الشيخ أبو سنّة فيها الكلام في المقال الخامس من رسالته وهو: تبدّل الأحكام بتبدل العرف والعادة[2].

وإنّ تأمل هذه المسألة يدعو إلى الأخذ بهذا الرأي، ويدفع إلى الإيمان بوجاهته، فإذا ثبت أن حكماً شرعياً بني على عادة من العادات، لا لشيء إلاّ لأنها عادة فإن بقاء الحكم، مع زوال تلك العادة لا معنى له، وإنّ عدم تغير الحكم لما يناسب العادة الجديدة فيه حرج ومشقة على العباد؛ لأنه محاولة لنزع الناس عمّا ألفوه، دون مسوّغ أو مبرر.

وما يمكن أن يقال من أنّ تغير الحكم بما تقتضيه العادة الجديدة فيه مخالفة للنص، مردود، لأن ما يبدو من تعارض إنما هو أمر ظاهري، إذ الحكم الجديد لم يبن على العادة القديمة التي بني عليها حكم النصّ، ليلزم من ذلك التعارض، كما أن حكم النصّ غير قائم بعد زوال علته، فلا يقال إنّ الحكم الجديد مصادم له.

وهكذا الأمر في حال كشف العرف عن انتهاء العلّة أو نفيها.

وإن انخرام المناسبة بين الحكم والحال التي كانت مفضية إلى تشريعه، وزوال المصلحة المقصودة من بقائة، بيّن لدى التأمل، وعلى ذلك حمل قول الإمام مالك: «تحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا».

---

(١) فتح القدير ٥/٢٨٣.

(٢) فواتح الرحموت ٢/٨٤.

قال الزرقاني في شرح الموطأ: «ومراده أن يحدثوا أموراً تقتضي أصولُ الشريعة فيها غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر»[1].

وقال أشهب عن مالك: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»[2].

وقد نقل القرافي الإجماع على ذلك[3]، وتابعه عدد من العلماء، قال ابن القيم: «إن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت».

وقال: «قالوا: وبهذا تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه، وإن وقع الخلاف في تحقيقه هل وجد أم لا؟»[4].

ومن الآثار الدالة على ذلك ما يروى من نهي النبي ﷺ عن خروج النساء إلى المساجد بقوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[5].

ولكن عائشة رضي الله عنها حينما رأت تبدل أحوال النساء وخروجهن متبرّجات بالزينة التي لا تؤمن معها الفتنة، بعد أن كن يخرجن في عهده ﷺ مستورات بثيابهن متلفّعات بمروطهن، قالت: لو أدرك النبي ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منع نساء بني إسرائيل[6].

---

(١) المنتقى ٦/٤٦.
(٢) العرف والعادة في رأي الفقهاء ص٨٣، نقلاً عن شرح الزرقاني على الموطأ ٤/٢٠٤.
(٣) الفروق ١/١٧٦.
(٤) إعلام الموقعين ٣/٦٦.
(٥) رواه أحمد ومسلم عن ابن عمر. الجامع الصغير للسيوطي ٢/٢٠٢، ورواه أبو داود أيضاً. كنوز الحقائق للمناوي ٢/١٦٣.
(٦) أخرجه مالك والشيخان واللفظ لمالك.

ومن ذلك ما يروى من أن النبي ﷺ قضى بالدية على عصبة القاتل.

غير أن عمر بن الخطاب ﷺ - بعد أن دوّن الدواوين - جعلها على أهل الديوان إنْ كان القاتل منهم، ناظراً إلى أن سبب تحمل الدية هو التناصر الذي أصبح في عهده بالديوان بعد أن كان بالعصبة، وقس على ذلك كثيراً من الأحكام[1].

وليس في أمثال ذلك مخالفة حقيقية للنص، لأن المخالفة إنما تتحقق لو كانت العلّة في الحالتين واحدة، والمفروض أنها ليست كذلك، وحكم النصّ ثابت لم يتغير بالنسبة إلى سببه أو علته.

قال الشاطبي: «فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق»[2].

وهذا التبدل في الحكم ليس نسخاً، إذ النسخ رفع لحكم الحادثة، وحكم الحادثة لم يرفع بالنسبة لحادثته.

وقد ذكر الدكتور البوطي في رسالة ضوابط المصلحة -رداً على من قال إن منع النساء من المساجد الذي قال به كثير من التابعين كان من باب المصلحة- ذكر أنه ليس من باب المصلحة، بل هو أخذ بالنص المانع من التبرج، وإذا تعلّق بصورة واحدة كل من مناطي الإذن والمنع قدم المنع عملاً بقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فالإذن بالخروج كان بناء على النصّ الدالّ على ذلك، والمنع من الخروج كان بناء على النصّ الدالّ عليه أيضاً، ضوابط المصلحة ص٣٦٦.

وهذا الوجه وإن كان مقبولاً إلاّ أنه لا يعارض ما نحن بصدده، فعدم إثارة الفتنة كان هو علة الجواز في عهده ﷺ، ولكن لما أصبح الخروج مثيراً للفتنة منع خروجهن، وهذا يعني انتهاء العلّة، وكَشَفَ العرف عن هذا الانتهاء لتبدل الطباع والعادات وتغيرها.

(١) العرف والعادة في رأي الفقهاء ص٨٦.

(٢) الموافقات ٢/٢٨٦.

والذي حصل هو أن للواقعة الواحدة ذات الأحوال المختلفة حكمين أو أحكاماً ثابتة ، لكل حكم تطبيق في ظرفه الذي يختص به ، بخلاف النسخ فإنّ حكم الحادثة فيه يرفع بحيث لا يبقى له وجود أصلاً[1] .

قال الشاطبي : « واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب ، لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية ، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد .

وإنما معنى الاختلاف ، أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها ، كما في البلوغ مثلاً ، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ ، فإذا بلغ وقع التكليف ، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب »[2] .

وبهذا الفهم تتكشّف أمور كثيرة مما زعموه من اجتهادات للصحابة مخالفة للنصوص الشرعية ، وذلك لأنها إنْ كانت عائدة إلى أن النصوص الشرعية كانت مبنية على أعراف موجودة عند وجود النصّ لا لشيء إلاّ لأنها أعراف ، أو كانت عائدة إلى أن علة حكم النصّ قد انتهت ، فينتهي الحكم بانتهائها ، فإن العرف لا يعدو أن يكون كاشفاً عن هذا الانتهاء .

فما قالوه من إسقاط عمر ﷺ سهم المؤلفة قلوبهم ليس فيه مخالفة للنص ، لأن النصّ فرض نصيباً للمؤلفة قلوبهم ، ولم يوجدوا في عهده .

وقد نصّ البهاري على أن ذلك من قبيل انتهاء العلّة .

---

(١) العرف والعادة في رأي الفقهاء ص٨٩ .

(٢) الموافقات ٢/ ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

قال شارحُ كتابه: «وفي التعبير عنهم بالمؤلفة قلوبهم، إشارة أيضاً إلى ذلك، فإنهم كانوا يُعْطَوْنَه لإعزاز الدِّين بهم، والآن صار عزيزاً من غير معونتهم»[١].

ولو عادت الحاجة إلى تأليف القلوب عاد النصيب المفروض لهم، وقد حصل ذلك بالفعل، إذْ أعاد عمر بن عبد العزيز هذا السهم عندما احتاج إلى ذلك[٢].

وما قالوا من أمر عثمان بالتقاط الإبل الضالة ليس مخالفاً لمنعه ﷺ من التقاطها[٣]، وذلك لأن غلبة الصلاح في عهده ﷺ كانت تمنع الناس من أنْ تمتد أيديهم إلى أموال الآخرين، فكانت المصلحة في إرسالها ترعى الشجر وترد الماء، ولكن عثمان رضي الله عنه رأى في زمانه تبدلاً في حال الناس أورث خوفاً على أموال الرعية من أنْ تمتد إليها يد الخيانة، فكانت المصلحة في أمره بالتقاطها وتعريفها كسائر الأموال، فعلّة أمره ﷺ بالالتقاط ليست قائمة في عهد عثمان رضي الله عنه، ولو عادت بعد عهد عثمان كما كانت في عهد الرسول ﷺ، لعاد الأمر بالمنع من الالتقاط، فالتعارض بين الحكمين لدى التأمل ليس قائماً.

(١) فواتح الرحموت ٢/ ٨٤.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/ ٣٥٠.

(٣) أمر النبي ﷺ بالالتقاط ورد في حديث صحيح رواه البخاري وغيره من طريق زيد بن خالد الجهني، ومما جاء فيه قال: فضالة الإبل؟ فغضب حتى احمرت وجنتاه أو قال احمر وجهه، فقال: «مالك ولها، معها سقاؤها، ترد الماء وترعى الشجر فذرها حتى يلقاها ربها». راجع فتح الباري ١/ ١٥١، ٥/ ٦٣.
وفي الموطأ حدثني مالك أنه سمع ابن شهاب يقول: كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلاً مؤبلة لا يمسها أحد حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها. راجع: شرح الزرقاني على موطأ مالك ٤/ ٥٤، ٥٥.
وفي المسألة خلافات فقهيّة راجع فيها المصدرين المذكورين في الحاشية.

هذا ومن المعلوم أن الحكم بني على العرف لغرض رفع الحرج ، ولا يمكن أن يكون الحكم نفسه باقياً ، فيسبب الحرج ، فيعود على أصله بالإبطال .

ولا فرق في هذه المسألة بين أن يكون النصّ خاصاً أو عاماً ، ولكنه في حال كون النصّ عامّاً تكون المعارضة الظاهرية في فرد أو أكثر من أفراد العامّ ، أمّا بقية الأفراد فإن حكم النصّ يكون سابقاً عليها ، وهذه الأفراد لم يتناولها حكم النصّ بسبب تخلف العلّة فيها .

ولا يشكل ذلك على رأي الحنفية الذين اشترطوا أنْ يكون المخصِّص مقارناً للنص لا متأخراً عنه ، لأن التخصيص – وإن كان تفسيراً لمراد الشارع من نصه منذ صدوره - يعتبر عند كشف العرف عن تخلف العلّة في أحد أفراد العامّ ، متحققاً منذ صدرو النصّ ، فالنص يشمل الحالات التي تتحقّق فيها علته ، دون الحالات التي تنتفي فيها هذه العلّة[1] .

ولا شك أن هذا الشرط هو صمّام الأمان بالنسبة للاجتهادات البشرية ؛ كي لا تتجاوز حدودها ، وتتطاول على مقام التشريع .

ومن الجدير بالذكر أن رجال القانون اشترطوا للعمل بالعرف أن لا يكون مخالفاً للنظام العامّ أو الآداب ، ولا مخالفاً لنصوص التشريع ، معلّلين ذلك بأنَّ العرف يعتبر مصدراً متمماً ، وليس مصدراً أصلياً للقانون ، فلذا يجب أن لا يتعارض مع نصّ القانون[2] .

---

(١) المدخل الفقهي ٢/٩٠٢ (الهامش) .

(٢) أصول القانون للدكتور سعيد عبدالكريم مبارك ص١٧٧ ، وأصول القانون للدكتور عبدالمنعم فرج الصدّه ١٤٦ ، ١٤٧ .

وإذا كان هذا هو الأمر في القوانين الوضعية، فلأن يكون ذلك شرطاً في عدم مخالفة النصّ الشرعي أولى؛ لأن النصوص الشرعية مصدرها سماوي، إمَّا عن طريق القرآن الكريم أو سنة النبي ﷺ.

ومن المستغرب أن يتجرأ الكاتبون في هذا المجال[1]، ويطالبوا بحمل النصوص الشرعية على الأعراف، بأي طريق كان، حتى لو كان بإلغاء النصوص الشرعية، ولا يتكلّمون عن القوانين المخالفة للأعراف ولرغبات الشعوب وتطلعاتها في الحرية، ويسكتون عن الإجراءات التعسّفية، والأنظمة المصادرة للحريات ولحقوق الأفراد والشعوب.

(١) وأمثال هؤلاء يرون أنفسهم من المجدّدين.

الفرع الرابع
التخصيص بالسبب

المراد بالسبب: الوقائع وقضايا الأعيان التي ورد النصّ العامّ بشأنها، ومبيّناً لحكمها، وقد تكلم العلماء عن ذلك، وبحثوا في المسألة، وهل هو من مخصّصات العموم، بمعنى اقتصار اللفظ العامّ على بيان حكم السبب، سواء كان سؤالاً أو حادثة، أو أنه يشمل كل ما يدخل تحت اللفظ العامّ، سواء كان السبب أو غيره.

لبيان آراء العلماء في هذه المسألة نذكر أن الكلام العامّ الذي يرد جواباً عن سؤال له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون الجواب غير مستقل عن السؤال، بأنْ كان لا يصحّ الابتداء به؛ فإنه في هذه الحالة يكون تابعاً للسؤال، في عمومه وخصوصه، من غير خلاف بين العلماء[1].

مثال العموم: قوله ﷺ - لمن سأله عن بيع الرطب بالتمر-: «أينقص الرطب إذا جَفّ؟»، وردّ السائل عليه بـ(نعم)، ثم قوله ﷺ: «فلا إذن»[2].

---

(١) الإبهاج ٢/١٨٣، ونهاية السول ٢/١٣١، والسراج الوهاج ١/٥٨٠.

(٢) عن سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «أينقص إذا يبس؟»، قالوا: نعم، قال: «فلا إذن»، ورواه الترمذي في كتاب البيوع، وقال: حسن صحيح، كما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الحاكم وابن خزيمة. انظر: التلخيص الحبير ٣/٩. ومن حديث زيد بن عياش أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت، فقال: أيهما أفضل، قال: البيضاء، فنهاه عن ذلك، وذكر الحديث، التلخيص الحبير ٣/٩.

فالجواب عام لا يجوز بيع الرطب بالتمر في جميع الأحوال، إلاَّ ما ورد الدليل بإخراجه كبيع العرايا[1]، ومثل ذلك قول القائل: وطئت في نهار رمضان عامداً، فيقول: عليك الكفارة، عتق رقبة. فهذا عامٌّ في كل واطئ في رمضان عمداً[2].

ومثال الخصوص: أن يسأل سائل ويقول: توضأت بماء البحر، فيقول المسؤول، يجزيك، فالسائل كان يقصد بسؤاله معرفة حكم وضوئه من ماء البحر، فالجواب يكون خاصاً بهذا السائل ولا يتعداه إلى غيره[3].

الحالة الثانية: أن يكون الجواب مستقلاً بنفسه، أي إنه لو ورد مبتدأ لكان كلاماً تاماً مفيداً، وله ثلاث صور، لأنه إمَّا أن يكون أخص من السؤال، أو مساوياً له، أو أعمّ منه، وفيها يأتي بيان هذه الصور، وأقوال العلماء فيها:

الصورة الأولى: أن يكون الجواب أخصّ من السؤال، كأن يسأل السائل عن أحكام المياه فيجاب بأنَّ ماء البحر طهور، فالجواب خاصّ ببعض المياه لا كلها، والسؤال كان عامّاً عن جميع المياه، أو يسأل سائل عن جزاء من أفطر في رمضان عامداً، فيجاب بأنَّ من أفطر في رمضان عامداً بجماع فعليه الكفّارة، والسؤال كان عن الإفطار بما هو أعم من الجماع.

وفي هذه الصورة يختصّ الجواب بالبعض ولا يعمّ بعموم السؤال، قيل إن ذلك بلا خلاف، وقيل إن فيه خلافاً بين العلماء.

---

(١) البحر المحيط ١٩٨/٣.

(٢) المصدر السابق ٢٦٨/٣.

(٣) إتحاف الأنام ص٢٦٩.

وقد ذكر أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ) أن الجواب إنما يجوز بما هو أخصّ من السؤال بشروط هي:

١ - أن يكون السائل من أهل الاجتهاد.

٢ -أن يكون قد بقي عند السائل من الوقت إلى زمن العبادة ما يتّسع للاجتهاد.

وعبّر فخر الدين الرازي(٦٠٦هـ) عن ذلك بأن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد.

٣ -أن يكون في الجواب ما يشعر بالجواب عن البعض الباقي[(١)].

وإذا انتفى شرط من الشروط الثلاثة فإنه لا يجوز أن يجيب المسؤول عن البعض، لأن في ذلك إخلالاً بما يجب بيانه[(٢)].

الصورة الثانية: أن يكون الجواب أعمّ من السؤال، فيتناول ما سُئل عنه، وغيره، وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون الجواب أعمّ من السؤال في حكم آخر غير الحكم الذي سئل عنه، كسؤالهم عن التوضي بماء البحر، والجواب عنه بقوله: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[(٣)]، فالجواب أعم من السؤال؛ لأن السؤال كان عن المياه وجواز الوضوء بها، وزاد في الجواب، بإضافة حكم الميتة فيه، وهو حكم آخر لم يُسْأل عنه.

---

(١) المعتمد ١/٣٠٣، والمحصول ١/٤٤٨، ونهاية السول ٢/١٣٤، والإبهاج ٢/١٨٣، والبحر المحيط ٣/٢٠٠.

(٢) الإبهاج ٢/١٨٣.

(٣) جزء من حديث فيه قصّة، أخرجه مالك والشافعي عنه، والأربعة وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي، وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي وصحّحه-أيضاً-طائفة من العلماء. انظر: التلخيص الحبير ١/٩، ١٠.

وآخرهما: أن يكون الجواب أعمّ من السؤال في الحكم الذي سُئل عنه، كقوله ﷺ جواباً لمن سأله عمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً فردّه: «الخراج بالضمان»[1]، فالجواب عام يشمل الواقعة المسؤول عنها وغيرها مما هي في حكمها.

وكقوله ﷺ حينما سئل عن بئر بُضَاعة[2]: «خلق الله الماء طهوراً»[3].

فهذا النصّ عام في المياه، مع أن المسؤول عنه هو بئر بضاعة خاصة.

وقد اختلف العلماء في هذه الصورة على أقوال، أشهرها اثنان:

القول الأول: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أي أن السبب لا يخصِّص العامّ، بل يعمل بالعام في السبب، وفي غيره.

وإلى ذلك ذهبت طائفة من العلماء، منهم أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)[4]، وابن برهان (ت٥١٨هـ)[5]، وفخر الدين الرازي(ت٦٠٦)[6]،

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وحسنه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً، أن رجلاً اشترى غلاماً في زمن رسول الله ﷺ فمكث عنده ما شاء الله، ثم ردّه من عيب وجده فيه، فقضى رسول الله ﷺ برده بالعيب، فقال المقضي عليه: قد استعمله، فقال رسول الله ﷺ: «الخراج بالضمان»، وقد روي من طريق أخر.
انظر :كشف الخفاء ١/٤٥١.

(٢) بضاعة بكسر الباء وضمّها، وهي بئر قديمة بالمدينة كان ماؤها كثيراً، قيل إنه ثمان في ثمان.
انظر :معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/٣٨٤.

(٣) نهاية السول ٢/١٣١. والحديث سبق تخريجه.
انظر: التلخيص الحبير ١/١٢-١٤.

(٤) المنخول ص١٥١.

(٥) نهاية السول ٢/١٣١.

(٦) المحصول ١/٤٤٨.

والآمدي (ت٦٣١هـ)[١] ، وابن الحاجب(ت٦٤٦هـ)[٢] ، وأبو الخطاب(ت٥١٠هـ)[٣] ، والقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ) ، وشارحو مختصره المنهاج[٤] ، وتاج الدين الأرموي (ت٦٥٢هـ) في الحاصل[٥] .

وقد استُدِلَّ لهذا الراي بالآتي:

١-أنه لا يوجد تعارض بين العامّ وخصوص السبب ، ومن الممكن العمل بالعام في السبب وفي غيره ، ومتى وجد المقتضي وانتفى المانع وجب العمل بالعام على عمومه .

٢-إجماع الأمة على تعميم الآيات ذات الألفاظ العامة الواردة على أسباب خاصّة ، كآيات اللعان والظهار والطلاق والسرقة ، الواردة في أقوام أو حوادث معيّنة ، ولم ينقل اعتراض على ذلك ، أو القول بأنّ التعميم فيها كان خلاف الأصل[٦] .

القول الثاني: إن العامّ يخصّ بالسبب ، أي إن العبرة بخصوص السبب الذي يجعل العامّ مراداً به ما كان سبباً فيه .

---

(١) الإحكام ٢/٢٣٦ .

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٠٦ ، وبيان المختصر ٢/١٤٩ .

(٣) التمهيد ٢/١٦١ .

(٤) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/ ١٣١، وبشرح الإبهاج ٢/ ١٨٣، وبشرح السراج الوهاج ١/ ٩٧٩ .

(٥) الحاصل ١/٥٧٣ .

(٦) انظر الدليلين أو أحدهما في: المعتمد ١/ ٣٠٤ ، والمحصول ١/٤٤٨ ، ونهاية السول ٢/١٣١ ، ١٣٢ ، والحاصل ١/ ٥٧٤ ، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول بحاشية الأزميري ٢/١١٦ .

ونسب هذا الرأي للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) ومالك (ت١٧٩هـ) والمزني (ت٢٦٤هـ)[١]، وأبي ثور (ت٢٤٦هـ)[٢].

واستدلَّ لهذا القول بما يأتي:

١-أن المراد من الخطاب ذي السبب بيان ذلك الحكم، ولو لم يكن المقصود به ذلك لتأخر بيان الحكم عن وقت الحاجة، وذلك باطل، فوجب الاقتصار على السبب، وعدم الزيادة عليه[٣].

وأجيب عن ذلك بأنَّ هذا يقتضي اختصاص ذلك الحكم بذلك الشخص، وذلك الزمان، وهذا باطل بالإجماع[٤].

٢-لو لم يكن السبب مخصِّصاً للعام لما نقله الراوي، لعدم فائدته، فنَقْلُ الراوي له دليل على تخصيص العامّ به.

وأجيب بأنه توجد فائدة من نقل الراوي للسبب، هي بيان أن السبب داخل في العموم، ولا يجوز إخراجه عنه بقياس أو غيره[٥].

الصورة الثالثة: أن يكون الجواب مساوياً للسؤال من غير زيادة أو نقص.

---

(١) هو إسماعيل بن يحيى (ت٢٦٤هـ).

(٢) أبو ثور هو إبراهيم بن خالد، له مذهب مستقل، وإن كان معدوداً من أصحاب الشافعي توفي سنة ٢٤٠هـ، وقيل ٢٤٦هـ.

وانظر في هذا القول والعلماء الذين أخذوا به: الإحكام ٢/٢٣٩، والحاصل ١/٥٧٣، الإبهاج ٢/١٨٥.

(٣) الحاصل ١/٥٧٢.

(٤) الحاصل ١/٥٧٢.

(٥) مرآة الأصول بحاشية الأزميري ٢/١١٨، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/٤٩٧، وإتحاف الأنام ص٢٧٢.

وقد اتفق العلماء على أن الجواب في هذه الصورة يكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه، فيعمّ إنْ عمّ السؤال، ويخص إنْ خصّ، كما لو لم يكن الجواب مستقلاً[1].

ما يتفرّع على الخلاف في التخصيص بالسبب:

ومما تفرّع على هذه المسألة المختلف فيها، طائفة من الفروع الفقهية ذَكَرَ منها الإسنوي(ت٧٧٢هـ) ما يأتي:

١- اختلاف علماء الشافعية في العرايا، هل تختصّ بالفقراء أم لا ؟، فإن اللفظ الوارد في جوازها عامّ، وقد قالوا إنه ورد على سبب خاصّ، هو الحاجة إلى شرائه وليس عندهم ما يشترون به إلاّ التمر.

٢- لو دُعي إلى موضع فيه منكر، فحلف أن لا يحضر في ذلك الموضع، فإن اليمين تستمرّ وإنْ رفع المنكر، كما قال الرافعي(ت٦٢٣هـ).

٣- إذا سلّم على جماعة وفيهم رئيس هو المقصود بالسلام، فهل يكفي ردّ غيره ؟ على وجهين- أي في مذهب الشافعي - حكاهما الماوردي (ت٤٥٠هـ)[2].

(١) المعتمد ١/٣٠٣، وأصول الفقه لأبي النور زهير.

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٤١٢.



الفرع الخامس

التخصيص بمذهب الراوي

ومما تكلموا عنه في تخصيص العامّ بالمستقل تخصيصه بمذهب الراوي، والمقصود من ذلك أن يورد الراوي حديثاً عاماً ولكنه يعمل بخلافه، فهل يُعدّ هذا العمل مخصِّصاً للّفظ العامّ الوارد في الحديث.

ومما يوضح ذلك قوله ﷺ: «مَنْ بدّل دينه فاقتلوه»[1]، فإنّ «مَنْ» في الحديث عامة تشمل النساء والرجال، ولكن ورد أن عبد الله بن عباس(ت٦٨هـ)، وهو راوي الحديث يرى أن المرأة إذا ارتدّت لا تقتل، فيكون ذلك تخصيصاً للعموم، وبذلك أخذ أبو حنيفة(ت١٥٠هـ) رحمه الله ومنع من قتل المرتدة[2].

وقد مثّل القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ)، لذلك بحديث أبي هريرة(ت٥٩هـ): «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً...»، فإن أبا هريرة(ت٥٩هـ) راوي الحديث لم يكن يغسل سبعاً، بل كان يغسل ثلاثاً، كما قيل[3].

---

(١) حديث صحيح، رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس، في أكثر من باب، وفيه قصة لعلي بن أبي طالب. انظر: التلخيص الحبير ٤/٤٨.

(٢) نهاية السول ٢/١٣٣، والبحر المحيط ٣/٤٠٠.

(٣) نهاية السول ٢/١٣٣.

والحديث صحيح أصله في الصحيحين من رواية مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ: «إذا شرب الكلب...»، قال ابن حجر: هذا هو المشهور عن مالك، وورد بلفظ: «إذا ولغ...».

انظر: التلخيص الحبير ١/٢٣، ٣٩ وما بعدها.

واعترض الأسنوي على التمثيل بهذا الحديث للمسألة، قال: وهذا المثال غير متطابق؛ لأن التخصيص فرع العموم، والسبع وغيرها من أسماء الأعداد نصوص في مدلولاتها لا عامة، وقال: إنه عثر على مثال صحيح ذكره ابن برهان(ت٥١٨هـ)، في الوجيز ويقصد به المثال الأول، وهو حديث: «من بدّل دينه فاقتلوه»[(١)].

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة، واشتهر لهم قولان:

القول الأول: إن مذهب الراوي أو عمله لا يكون مخصّصاً للعام؛ إذا كان مخالفاً له.

واختار هذا القول الآمدي(ت٦٣١هـ)[(٢)]، وفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)[(٣)] والقاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ)، وعدد من أتباعهم[(٤)].

واستدلُّوا على قولهم بما يأتي:

١-أن مذهب الراوي، ولو كان صحابياً، ليس بحجة، بل الحجّة فيما يرويه عن النبي ﷺ من قول أو فعل، والتعارض إنما يكون بين الأدلّة المعتبرة، ومذهب الصحابي أو قوله ليس منها فلا يخصّص ما هو دليل معتبر، فيعمل بالعامّ من دون نظر إلى عمل الراوي ومذهبه[(٥)].

---

(١) نهاية السول ١٣٣/٢.

(٢) الإحكام ٣٣٣/٢.

(٣) المحصول ٤٤٩/١.

(٤) نهاية السول ١٣٣/٢، والإبهاج ١٩٣/٢، والسراج الوهاج ٥٨٤/١. وانظر: أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير ٤٩٩/١، وإتحاف الأنام ص٢٧٩.

(٥) أصول الفقه لأبي النور زهير ٤٩٩/١، والسراج الوهاج ٥٨٥/١.

وانظر قول الحنفية بعدم التسليم بذلك وقولهم إنْ قول الصحابي حجة في: فواتح الرحموت ٣٥٥/١.

٢-أن المنقول أن الصحابي يترك مذهبه للعموم، لا العكس، يوضح ذلك أن ابن عمر(ت٧٣هـ)، قال: كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأساً، حتى أخبرنا رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة[١]، فلو كان مذهبه يخصّص العموم لم يترك ما كان عليه.

وأجيب عن ذلك بأنه ترك مذهبه للنصّ الذي ورد عن النبي ﷺ[٢]

القول الثاني: إن عمل الراوي على خلاف العامّ يخصّص العامّ.

وإلى ذلك ذهب الحنفية والحنابلة في أحد أقوالهم[٣]، واستدلُّوا على ذلك بما يأتي:

١-أن مخالفة العامّ من دون دليل موجبة لتفسيق المخالف وإسقاط عدالته، فلا تقبل روايته، وهذا خلاف المعروف، إذْ إننا نعمل بالعام الذي رواه، فإذا كانت المخالفة لدليل يكون هذا الدليل الذي استند إليه المخصّص للعام كغيره من المخصّصات[٤].

ورد بالتسليم أنه لِدَلِيلٍ، ولكنه ليس دليلاً على الحقيقة بل لما ظنه دليلاً.

٢-أن قول الصحابي يقدّم على القياس، ثم إن القياس يخصّص به العموم، فيكون تخصيص العامّ بقول الصحابي الراوية أولى[٥].

---

(١) رواه مسلم وأبو داود، والمخابرة هي المزارعة على نصيب معيّن كالربع والثلث وغير ذلك.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٢٠.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٢/١١٩، مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٣٥٥.

(٤) نهاية السول ٢/ ١٣٣، والإبهاج ٢/ ١٩٣، والسراج الوهاج ١/ ٥٨٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٥.

(٥) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٢٠.

٣-أن قول الصحابي حجّة ، فهو كالخبر[١] .

وأجيب عن ذلك بعدم التسليم بأنَّ قول الصحابي حجّة ، وأنه كالخبر ، لأن الخبر هو قول المعصوم ﷺ ، بينما قول الصحابي قول إنسان غير معصوم[٢] .

ومهما يكن من أمر ، فإن هذه المسألة مبنية على حجيّة مذهب أو قول الصحابي ، فمن رأى أنه حجة قال بتخصيص العامّ بقول أو مذهب الصحابي ، ومن لم يره حجة فإنه يجري اللفظ على عمومه ، وأغلب الأدلّة مبنية على أمور ليست مسلّمة ، ومع ادعاء التسليم ، فهي ضعيفة ومتهافتة .

(١) المصدر السابق .

(٢) إتحاف الأنام ص٢٨٠ .

الفرع السادس
التخصيص بالمفهوم

بيّنا معنى المفهوم عند الكلام عنه في هذا الكتاب[1]، وذكرنا أنه نوعان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، كما ذكرنا أنواع المفاهيم واختلاف العلماء في حجيتها.

وكلامُ العلماء في تخصيص العموم بالمفهوم مبني على حجيّة هذا المفهوم، فمن لا يرى حجيته لا يجيز التخصيص به، ومن يرى حجيته فإنه يجيز التخصيص به[2].

ونظراً إلى اتفاق العلماء على حجِّيَّة مفهوم الموافقة والعمل بمقتضاه، فقد اتفقوا على جواز التخصيص به، قال الصفيّ الهندي(ت٧١٥هـ): «لا يُسْتَرَاب في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة، سواء قيل إن دلالته لفظية، أو معنوية؛ لأنه أقوى دلالة من المنطوق على ثبوت الحكم»[3].

وقال الآمدي(ت٦٣١هـ): «لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، وسواء كان من قبل مفهوم الموافقة، أو من قبيل مفهوم المخالفة»[4].

فلو ورد نصٌّ عامّ يدل على وجوب الزكاة في الأنعام كلّها، ثم ورد قوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»، فإنه يكون مخصِّصاً للعموم،

---

(١) انظر ص ٤٥٧ من هذا الجزء.

(٢) البحر المحيط ٣/٣٨٣.

(٣) نهاية الوصول ٤/١٦٧٨، ١٦٧٩.

(٤) الإحكام ٢/٣٢٨.

بإخراجه معلوفة الغنم من وجوب الزكاة بمفهومه المخالف[1] .

وعلى ذلك بنى الشافعي(ت٢٠٤هـ) ، مذهبه في المياه ، إذْ إنه خصّص عموم قوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجّسه شيء»[2] ، بمفهوم قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثاً» [3] ، إذْ إن مفهوم هذا هذا الحديث أنه إذا لم يبلغ القلّتين فإنه يحمل الخبث ، فيحمل قوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجّسه شيء» ، على ما كان قلّتين فما فوقهما ، وأنه إذا كان دون القلّتين فإنه يحمل الخبث وإنْ لم يتغيّر [4] .

والذي يؤخذ من ذلك:

١-أن الذين لا يرون حجيّة المفهوم كالحنفية ذهبوا إلى عدم جواز تخصيص العامّ بالمفهوم، ودليلهم على ذلك أن المفهوم أضعف من المنطوق؛ لافتقار المفهوم في دلالته إلى المنطوق ، وعدم افتقار المنطوق في دلالته إلى المفهوم ، فلو خصّصنا العامّ بالمفهوم لترتّب على ذلك العمل بالأضعف وترك الأقوى ، وهو خلاف مقتضى العقل .

وأجيب عن الدليل بأنَّ العمل بالمفهوم لا يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقاً ، بخلاف العكس ، ولا شك أن الجمع بين الدليلين ، ولو من وجه ، أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال الآخر[5] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود والترمذي النسائي والدارقطني وابن حبان والبيهقي في السنن والحاكم في مستدركه عن ابن عمر . انظر :الجامع الصغير ١/ ٢٢ .

(٤) نهاية الوصول ٤/١٦٧٩-١٦٨٢ ، والسراج الوهاج ١/٥٧٧ .

(٥) الحاصل من المحصول ١/ ٥٦٧ ، ونهاية السول ٢/ ١٢٧ ، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٤٩٢ ، وإتحاف الأنام ص٢٨٨-٢٨٩ .

٢-والذين يرون حجيّة المفهوم ذهبوا إلى جواز تخصيص العموم بالمفهوم، ودليلهم على ذلك أن المفهوم دليل شرعي، وقد عارض العامّ، فلو لم يُخَصَّص العامّ به لزم إهماله، مع أنه دليل كالمنطوق، فتعيّن التخصيص به لإعمال الدليلين، إذْ إن إعمالهما أولى من إهمال أحدهما[1].

---

(١) نهاية السول ١٢٧/٢، والإبهاج ٢م١٨٠، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٤٩٢/١، وإتحاف الأنام ص٢٨٨ و ٢٨٩، والسراج الوهاج ٥٧٧/١.

المبحث الثاني
المخصِّصات غير المستقلة

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

المطلب الأول: الاستثناء

المطلب الثاني: الشرط

المطلب الثالث: الصفة

المطلب الرابع: الغاية

المطلب الخامس: بدل البعض من الكلّ

تمهيد:

هذه المخصّصات عند جمهور العلماء هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض من الكل، وسبق لنا أنْ عرفنا أنها لا تُعدّ من مخصّصات العموم عند الحنفية، لأنها ليست كلاماً مستقلاً موصولاً، إذ التخصيص عندهم هو قصر العامّ على بعض ما يتناوله بكلام مستقل موصول، ولهذا فإن الكلام عن المخصّصات المذكورة، لا يتناول رأي الحنفية، وإن كانت لهم آراؤهم في أحكام هذه المخصّصات.

وسنتناول هذه المخصّصات في خمسة مطالب، يتناول كل مطلب منها واحداً من هذه المخصّصات، وعلى الوجه الآتي:

المطلب الأول: الاستثناء.

المطلب الثاني: الشرط.

المطلب الثالث: الصفة.

المطلب الرابع: الغاية.

المطلب الخامس: بدل البعض من الكلّ.

المطلب الأول
الاستثناء

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الاستثناء وبيان مقوّماته

الفرع الثاني: بعض أحكام الاستثناء

الفرع الأول
تعريف الاستثناء وبيان مقوّماته

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الاستثناء لغة واصطلاحاً:

الاستثناء في اللغة: استفعال من ثنيت الشيء أثنيه ثنياً، إذا عطفته ورددته، وثَنَيْته عن مراده إذا صرفته عنه[1].

ويذكر ابن فارس(ت٣٩٥هـ)، أن الثاء والنون والياء أصل واحد، وهو تكرير الشيء مرّتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين[2]. وجَعَل معنى الاستثناء مردوداً إلى هذا الأصل، وذلك كما قال: «أنّ ذكره يثنى مرّة في الجملة ومرّة في التفصيل، لأنك إذا قلت خرج الناس، ففي الناس زيدٌ وعمرو، فإذا قلت إلاّ زيداً، فقد ذكرت به زيداً مرّة أخرى ذكراً ظاهراً»[3].

وأمّا في الاصطلاح فقد قيلت فيه تعريفات كثيرة، سنكتفي بإيراد خمسة منها:

١-عرّفه فخر الدِّين الرازي(٦٠٦هـ)، بأنه: إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ(إلاّ) أو ما يقوم مقامها[4].

---

(١) المصباح المنير، ونهاية الوصول ١٥٠٧/٤.
(٢) معجم مقاييس اللغة ٣٩١/١.
(٣) معجم مقاييس ٣٩٢/١
(٤) المحصول ٤٠٦/١، وانظر: الحاصل ٥٣٦/١، ٥٣٧.

وتابعه على ذلك بعض العلماء، منهم صاحب الحاصل[1].

وشَرْحُ هذا التعريف وبيان محترزاته كالآتي:

قوله: «إخراج بعض الجملة» كالجنس لأنه يندرج تحته التخصيص بالأدلة المنفصلة، والتخصيص بالصفة والشرط والغاية والاستثناء.

وقوله: «بلفظ إلاَّ أو ما يقوم مقامها» كالفصل أخرج به الاستثناء وما يقوم مقامه.

وانتقد الصفيّ الهندي(ت٧١٥هـ)، هذا التعريف بأنّه إنْ أراد أنه يقوم مقامه في الإخراج، فينتقض بمثل قول القائل: أكرم العلماء ولا تكرم زيداً منهم، إذْ هو يقوم مقام قوله: أكرم العلماء إلاَّ زيداً، في الإخراج، مع أنه ليس باستثناء، وإن أراد أنَّه يقوم مقامه في الاستثناء فهو دور[2].

٢-وعرفه الآمدي(ت٦٣١هـ) بعد نقده لطائفة من التعريفات، بقوله: الاستثناء عبارة عن لفظ متصل بجهة لا يستقل بنفسه، دالّ، بحرف إلاَّ أو أخواتها، على أنّ مدلوله غير مراد مما اتصل به، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية[3].

ثم بيّن محترزاته على الوجه الآتي:

قولنا: «لفظ» احتراز عن الدلالات العقلية والحسية الموجبة للتخصيص.

وقولنا: «متصل بجملة» احتراز عن الدلائل المنفصلة.

وقولنا: «لا يستقل بنفسه» احتراز عن مثل قولنا: قام القوم وزيد لم يقم.

---

(١) الحاصل ١/٥٣٦.

(٢) نهاية الوصول ٤/١٥٠٨.

(٣) الإحكام ٢/٢٨٧.

وقولنا: «دالٌّ» احتراز عن الصيغ المهملة.

وقولنا: «على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به» احتراز عن الأسماء المؤكدة والنعتية، كقولنا: جاءني القوم العلماء كلهم.

وقولنا: «بحرف إلاّ وأخواتها» احتراز عن قولنا: قام القوم دون زيد، وفيه احتراز عن إلزامات أخر.

وقولنا: «ليس بشرط» احتراز عن قول القائل لعبده: من دخل داري فأكرمه إنْ كان مسلماً.

وقولنا: «ليس بصفة» احتراز عن قول القائل: جاء بنو تميم الطوال.

وقولنا: «ليس بغاية» احتراز عن قول القائل لعبده: أكرم بني تميم أبداً إلى أن يدخلوا.

وقال: وهذا الحدّ مطّرد منعكس لا غبار عليه[1].

لكن هذا التعريف فيه إطالة، وكثرة في الفصول، الأمر غير المألوف في الحدود والتعريفات، فضلاً عن أنه استخدم السلب أكثر من مرّة، والسلب مما ينتقد في التعريفات.

٣-وعرّفه ابن السبكي(ت٧٧١هـ)، بما هو أوجز من ذلك فقال: هو الإخراج بإلاّ أو إحدى أخواتها[2].

وأراد به الإخراج من المتعدّد ليشمل العدد، وأراد بأخواتها: خلا وعدا وسِوَى[3].

---

(١) الإحكام ٢/٢٨٧، ٢٨٨.

(٢) جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/٩، ١٠.

(٣) المصدر السابق ٢/١٠.

وقد قيلت تعريفات أخر، ولكننا سنذكر تعريفين مشهورين تداولهما العلماء، أحدهما للشافعية، وهو تعريف القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ)، وآخرهما تعريف الشيخ صدر الشريعة الحنفي(ت٧٤٧هـ).

٤-قال البيضاوي(ت٦٨٥هـ): هو الإخراج بإلاَّ غير الصفة، ونحوها[١].

فقوله: «الإخراج» أي إخراج بعض ما يتناوله اللفظ، وهو جنس يشمل كل إخراج سواء كان بالاستثناء أو غيره من المخصّصات.

وقوله: «بإلا» فصل خرج به ما عدا (إلاّ) من المخصّصات الأخر، سواء كانت من المخصّصات المتصلة، أو المنفصلة، لأن الإخراج فيها ليس بـ(إلاّ).

وقوله«غير الصفة» قيد أخرج به (إلاّ) إذا كانت صفة بمعنى(غير)، كقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء٢٢]، أي غير الله.

وقوله: «ونحوها» أراد به ما نحو (إلاّ) من أخواتها في العمل والحكم، مثل: خلا، وعدا، وحاشا[٢].

وقد أورد الإسنوي(ت٧٧٢هـ) على هذا التعريف أربعة اعتراضات نذكرها باختصار، ثم نذكر ما أجيب به عنها.

الاعتراض الأول: أنه استخدم في التعريف(إلاّ) وهي من أدوات الاستثناء، فيكون تعريفاً للشيء بنفسه.

والاعتراض الثاني: أنه عطف بالواو في قوله: (ونحوها) وهو غير مستقيم.

(١) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/٩٣، وبشرح الإبهاج ٢/١٤٤، وبشرح السراج الوهاج ١/٥٣٨.
(٢) نهاية السول ٢/٩٤.

وقصد بذلك أن التعبير ينبغي أن يكون بـ(أو)؛ لأنه في ذكره للواو التي هي للجمع يصبح الاستثناء إخراجاً بـ(إلاَّ)، ونحوها، فيكون التعريف غير جامع، أي لا يشمل ما كان استثناء بـ(إلاَّ) وحدها، نحو جاء القوم إلاَّ زيداً.

والاعتراض الثالث: أن قوله: (ونحوها) إنْ أراد نحوها في الإخراج فينتقض الحدّ بمثل قولنا: أكرم العلماء ولا تكرم زيداً، فإنه إخراج وليس باستثناء، وكذلك سائر المخصّصات، وإن أراد أنه يقوم مقامه في الاستثناء فهو دور.

والاعتراض الرابع: أنّ تقييد (إلاَّ) بقوله (غير الصفة) زيادة في التعريف غير محتاج إليها، لأن إلاَّ، والحالة هذه لا تخرج شيئاً، فهي مستغنى عنها بقوله الإخراج[1].

وأجيب عن هذه الاعتراضات بما يأتي:

أ- أجيب عن الاعتراض الأول بأنَّ التعريف المذكور إنما هو للاستثناء المصطلح عليه، وهو غير الاستثناء اللغوي، لأن المصطلح عليه أخصّ من الاستثناء اللغوي، فليس ما ذكر تعريفاً للشيء بنفسه.

ب-وأجيب عن الاعتراض الثاني بأنه تشكيك بأمر واضح، لأن الكلام على معنى(أو) يفهم ذلك كلّ من له دراية.

ج-وأجيب عن الاعتراض الثالث بأنَّ المراد بنحو(إلاَّ) في الأحكام التي تثبت بـ(إلاَّ) من حيث وجوب نصب المستثنى إذا كان الكلام تاماً موجباً، وجواز النصب والإتْبَاع إذا كان الكلام تاماً منفياً، ووجوب أن يكون ما بعد إلاَّ على حسب العوامل إذا كان الكلام ناقصاً.

---

(١) المصدر السابق.

وهذا من الأمور المعروفة المشهورة التي ينصرف إليها الكلام.

د- وأجيب عن الاعتراض الرابع بأنَّ الأصل في القيود أن تكون للإيضاح لا للاحتراز، ولذلك فإن المقصود مما قيل إنه زائد، هو الإيضاح، وبيان أن (إلاَّ) المقيّدة للاستثناء تكون دائماً صفة[1].

٥- وقال صدر الشريعة(ت٧٤٧هـ) هو المنع من دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بإلاَّ وأخواتها[2].

وهذا التعريف قال عنه صدر الشريعة(ت٧٤٧هـ) إنه مما تفرّد به، وإنه أجود من سائر التعريفات، وإنه أعرض عن تعريف الاستثناء بالإخراج، لأنه إنْ أريد حقيقة الإخراج فإنه ممتنع؛ لأن حقيقة الإخراج إمَّا أن يكون بعد الحكم وهذا تناقض، وهو واقع في كلام الله تعالى، أو قبل الحكم، وحقيقة الإخراج لا تكون إلاَّ بعد الدخول، والمستثنى غير داخل في صدر الكلام فيمتنع الإخراج من الحكم، وإنما المستثنى داخل في صدر الكلام من حيث التناول بحسب الوضع، والإخراج ليس من حيث التناول، لأن التناول بعد الاستثناء باق، فعلم أن حقيقة الإخراج غير مرادة، وأن من قالوا بأنَّ الاستثناء إخراج، صرّحوا بأنه إخراج ما لولاه لدخل، فعلم أن المراد من الإخراج المنع من الدخول مجازاً، والمجاز غير مستعمل في الحدود، فالتعريف بالمنع من الدخول أولى[3].

وقوله: «بعض ما تناوله»، قيد لإخراج الاستثناء المستغرق.

وقوله: «إلاَّ وأخواتها» احتراز سائر المخصّصات كالصفة والبدل أو الشرط وغيرها[4].

---

(١) انظر في الإجابات عن الاعتراضات: أصول الفقه لأبي النور زهير ١/٤٥١-٤٥٣.

(٢) التنقيح بشرح التوضيح حاشية التلويح ٢/٤٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

وتبدو لما قاله صدر الشريعة(ت٧٤٧هـ) وجاهة، ولهذا فيمكن القول بأنه أولى من سواه في تعريف الاستثناء.

المسألة الثانية: أدوات الاستثناء:

الاستثناء في الاصطلاح لا بدّ أن يكون بأدوات خاصة معلومة، وإن كان من الممكن الاستثناء بقول القائل: أستثني كذا، أو باستثناء كذا، غير أن هذا الأسلوب ليس مراداً للعلماء، بل المراد هو الاستثناء بأدوات أو صيغ خاصّة، ولهذا فقد حدّه الغزالي(ت٥٠٥هـ)، بأنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة[1]، والأكثرون على أنه إخراج بـ(إلاَّ) أو أخواتها.

واختلف في هذه الأدوات والأخوات، فالأكثرون على أنها ثمانية هي: إلاَّ، وغير، وسوى، وخلا، وعدا، وحاشا، وليس، ولا يكون[2].

وذكر القرافي(ت٦٨٤هـ) في كتابه: (الاستغناء في أحكام الاستثناء)، ثلاث عشرة أداة، بناء على ما ذكر في(الجزولية)[3]، وفي كلامه تكثير للأدوات بناء على الاختلاف في نطقها، فهو في سوى يذكر ثلاث لغات، هي: سِوى بكسر السين، وسُوى بضم السين، وسواء، مع أنها جميعاً أداة واحدة، ومثل ذلك حاشا وحشى، وخلا وعدا مقترنتين بـ(ما) وخاليتين عنها[4].

وهناك أدوات أضافها بعض العلماء، ولكن لا يوجد اتفاق بشأنها، بل هي مما اختلف في كونه من أدوات الاستثناء أو لا، منها:

---

(١) المستصفى(مع فواتح الرحموت) ٢/١٦٧.

(٢) جامع الدروس العربية للشيخ مصطفى الغلاييني ٢/١٢٣، مراجعة عبد المنعم خفاجي ط١٧، المكتبة العصرية، بيروت، سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٤م.

(٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء للقرافي ص١٠٣، بتحقيق د.طه محسن/مطبعة الإرشاد- بغداد سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، والجزولية مقدمة في النحو تسمى القانون وتسميتها نسبة إلى مؤلفها أبي موسى الجزولي.

(٤) المصدر السابق.

(بَلْه) بمعنى لا سيّما، نحو: أكرمت الطلاب بله المجتهدين، على معنى أن إكرام المجتهدين يزيد على إكرام مطلق الطلاّب، وقد أثبتها البغداديون والكوفيون، وأنكر ذلك البصريون؛ لأن(إلاّ) لا تقع مكانها، ولأن ما بعدها لا يكون إلاّ من جنس ما قبلها، ولأن حروف العطف يجوز دخولها عليها[1].

ومنها: (بَيْدَ)، ويقال(مَيْد) بإبدال بائها ميماً[2].

وفي عرضها في كتب النحو والأصول اضطراب في التصنيف والترتيب، وربما كان أقرب إلى تصوير واقعها ما ذكره الجزولي (ت٦٠٧هـ)[3]، الذي جعلها ستة أصناف، هي:

١- ما هي حروف، وهي(إلاّ) باتفاق، و(حاشا) على خلاف بين العلماء.

٢- ما هي أسماء، وهي(غير)، و(سِوَى) ويلحق بها سُوى وسواء، و(بيد).

٣- ما هي أفعال، وهي(ليس)، و(لا يكون) وكذا(عدا) و(خلا) إذا كانتا مقترنتين بـ(ما).

٤- ما هي متردّدة بين الأفعال والحروف، وهي(عدا) و(خلا) غير المقترنتين بـ(ما).

٥- ما اتفق على أنه حرف، واختلف في فعليته وهو(حاشا).

---

(١) همع الهوامع مع شرح جمع الجوامع للسيوطي ١/٢٣٥.
(٢) همع الهوامع ١/٢٣٢، ومغني اللبيب ١/١٠٤.
(٣) هو عيسى بن عبدالعزيز الجزولي المراكشي البربري له(المقدمة) في النحو وشرح المقدمة وشرح على الإيضاح لأبي علي الفارسي، وشرح لقصيدة بانت سعاد. معجم المؤلفين ٨/٢٧.

٦- ما كان مركباً من الاسم والحرف، وهو (لا سيّما)[1].

ونذكر فيما يأتي أهم أحكام هذه الأدوات:

أولاً: الحروف:

أمّا أدوات الاستثناء التي هي حروف، فمنها ما هي متفق على حرفيتها، ومنها ما هي مختلف فيها.

١-أمّا المتفق على حرفيتها فهي (إلاَّ) وهي أصل أدوات الاستثناء، وما عداها محمول عليها[2].

وعلّل ابن عمرون (ت٦٤٩هـ)[3] ذلك، أي إنها من الحروف، بأنَّ الأصل في نقل الكلام للحروف، تقول: قام زيد، ثم تقول: ما قام زيد، فتنقله (ما) من الإثبات إلى النفي، وكذلك (هل) والهمزة تنقل الكلام من الخبر إلى الاستخبار أو الاستفهام، وحرف التعريف ينقل الكلام من التنكير إلى التعريف.

وكذلك (إلاَّ)[4]، تنقل الكلام من العموم إلى الخصوص، وحمل عليها من الكلمات ما كان موافقاً لعملها، من نقل الكلام من العموم إلى الخصوص[5].

---

(١) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص١٠٣ وما بعدها.

(٢) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص١١٥، وجامع الدروس العربية ١٣٥/٣.

(٣) هو أبو عبدالله محمد بن محمد بن أبي علي بن سعيد بن عمرون الملقب بجمال الدين، توفي سنة ٦٤٩هـ. من آثاره: شرح المفصل للزمخشري. معجم المؤلفين ٢٤٧/١١.

(٤) نقل عن الفرّاء (ت٢٠٧هـ) أنه كان يقول: إن (إلاَّ) أُخِذَتْ من حرفين: إنّ التي تنصب الأسماء، وضمت إليها (لا)، ثم خُفِّفت فأدغمت النون في اللام، فلذلك أعملوها فيما بعدها عملين، عمل (إنّ) فنصبوا بها، وعمل (لا) فجعلوها عطفاً. انظر: الاستغناء ص١٢٩.

(٥) الاستغناء ص١١٥.

٢-وأمّا المختلف في حرفيتها ف (حاشا)، فذهب إلى حرفيتها أكثر البصريين ومنهم (سيبويه) (ت١٨٠هـ)[١]، وقالوا: إنها حرف دائماً بمنزلة (إلاّ) لكنها تجرّ المستثنى، وأنكر الكوفيون، ومنهم الفرّاء(ت٢٠٧هـ)[٢] حرفية (حاشا) وقالوا إنها فعل أبداً؛ لقولهم حاشى يحاشي، وأمّا الجرّ بعدها فليس بها، بل بلام مقدّرة، والأصل حاشا لزيد، لكن كثر الكلام بها، فأسقطوا اللام وخفضوا بها[٣].

ثانياً: الأسماء: وذكروا منها غَيْر، وسِوى، وبَيْد.

١-أمّا (غَيْر)، فهي نكرة متوغلة في الإبهام والتنكير، فلا تفيد إضافتها إلى المعرفة تعريفاً، ولهذا توصف بها النكرة، مع إضافتها إلى المعرفة، نحو جاءني رجل غيرك، أو غير خالد.

وقد تحمل(غَيْر) على إلاّ فيستثنى بها كما يستثنى بـ(إلاّ)، والمستثنى بها مجرور أبداً بالإضافة إليها، نحو جاء القوم غَيْرَ علي[٤]، وهي تعرب بما يعرب به الاسم الواقع بعد(إلاّ)[٥].

ويجوز أن تقطع عن الإضافة لفظاً، إن فهم المعنى، وتقدّمت عليها كلمة (ليس)، نحو: قبضت عشرة ليس غَيْرُ[٦].

---

(١) هو عمرو بن عثمان بن قنبر أديب نحوي، له كتاب سيبويه في النحو توفي سنة ١٨٠هـ. معجم المؤلفين ٨/١٠٠.

(٢) هو يحيى بن زياد من جماعة الكسائي، توفي سنة ٢٠٧هـ.

(٣) همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي ١/٢٣٢.

(٤) جامع الدروس العربية ٣/١٣٨.

(٥) همع الهوامع ١/٢٣١.

(٦) مغني اللبيب ١/١٣٦، وقد ذكر أنَّ قولهم: (لا غير) لحن كما ذكر طائفة من الفوائد المتعلقة بـ(غير).

٢-وأمّا (سِوى) بكسر السين وضمها[١]، فهي مثل(غير)، ولكن تنفرد (سوى) عن(غير) بلزوم الإضافة لفظاً، بخلاف (غير)، وقوله تعالى: ﴿مَكَانًا سُوًى﴾ [طه٥٨]، هو بمعنى مستوٍ، فتكون (سُوى) لفظاً مشتركاً، وتنفرد عن(غير) أيضاً بوقوعها صلة دون شيء قبلها، نحو جاء الذي سواك، لكن هذا من النوادر، ومذهب أكثر النحو بين أنه للظرفية.

وقد تضمّ سينها مع القصر، فيقال قام القوم سُوى زيد، وقد تفتح سينها وتمدّ الكلمة بدل القصر، فيقال: قام القوم سواء زيد[٢].

٣-وأمّا (بَيْد)، ويقال (مَيْد) بإبدال بائها ميماً، فهي اسم ملازم للنصب على الاستثناء، كما أنه للإضافة إلى أنّ وصلتها، نحو: نحن السابقون بَيْد أنهم أوتوا الكتاب مِن قَبْلنا، ومعناها معنى(غير) في المشهور، إلاّ أنها لا تقع مرفوعة ولا مجرورة، بل منصوبة، وهي لا تقع صفة، ولا استثناء متصلاً، وإنما يستثنى بها في الانقطاع خاصّة[٣].

ثالثاً: الأفعال: وقد ذكروا منها (ليس)، و(لا يكون)، و(عدا) و(خلا) المقترنتين بـ(ما).

وفيما يأتي توضيح لأحكام هذه الأفعال.

١-(ليس) و(لا يكون)، وهما من الأفعال الناقصة التي ترفع المبتدأ وتنصب الخبر، والمستثنى بعدهما منصوب على أنه خبر لهما، وأمّا اسم كلّ منهما فهو ضمير مستتر وجوباً، يعود على المستثنى منه، نحو: قام القوم ليس زيداً، وخرج الناس لا يكون خالداً[٤].

---

(١) سِوى بكسر السين وسُوى بضم السين شيء واحد على ما نقل عن ابن عصفور. انظر: الاستغناء ص١١٤.

(٢) المساعد على تسهيل الفوائد(شرح التسهيل) لابن عقيل ١/٥٩٣-٥٩٥.

(٣) مغني اللبيب ١/١٠٤، وهمع الهوامع ١/٢٣٢، وجامع الدروس العربية ٣/١٤٤.

(٤) شرح ابن عقيل على الألفية١/٦١٠، وهمع الهوامع١/٢٣٣، وجامع الدروس العربية٣/١٤٢.

والمعنى جاوز زيداً، وجاوز خالداً.

٢-وأمّا(عدا) و(خلا) المقترنتين بـ(ما) فهما فعلان ماضيان، ضمّناً معنى(إلاّ) الاستثنائية، فاستثنني بهما، كما استثني بـ(إلاّ).

وهما من الأفعال الجامدة القاصرة على الماضي، فلا يتصرّفان إلى المضارع ولا إلى الأمر[١]، وهما فعلان متعديان ينصبان ما بعدهما على أنه مفعول به، وإنما كانا فعلين في حالة اقترانهما بـ(ما)، لأن(ما)، مصدرية فدخولها عليهما يعني الفعلية، تقول: قام القوم ما خلا زيداً، أي قاموا خالين من زيد[٢].

ونذكر هنا أنه من الممكن أن تدخل(حاشا) مع هذين الفعلين على رأي الكوفيين الذين قالوا إن(حاشا) فعل.

رابعاً: الأدوات المتردّدة بين الأفعال والحروف:

وذكروا اثنين منها، هما: (عدا) و(خلا) غير المقرونتين بـ(ما).

ومن أجل تردد هاتين الأداتين بين الفعلية والحرفية، جاز فيما بعدهما النصب على أنه مفعول به لهما، وأنهما فعلان متعدّيان ناصبان، وجاز الجرّ فيكونان حرفين من حروف الجرّ.

وقد نصّ ابن مالك(ت٦٧٢هـ) على حرفية(خلا) و(عدا) و(حاشا) في ألفيته، فقال:

هاك حروف الجرّ وهي مِنْ إلى ❊ حتى خلا حاشا عدا في عن على

(١) همع الهوامع ١/٢٣٢.

(٢) مغني اللبيب ١/١١٨.

خامساً: ما اتفقوا على أنه حرف، واختلفوا في فعليته:

وهو(حاشا)، وقد سبق أن ذكرنا الخلاف بشأنها بين البصريين والكوفيين، كما ذكرنا بعض الاستدلالات التي وُجِّه بها كلام بعضهم، وقد ذكر ابن هشام(ت٧٦١هـ) أن (حاشا) تكون على ثلاثة أوجه:

١- أنها تكون فعلاً متعدياً متصرّفاً.

٢- وأنها تأتي تنزيهيّة، نحو: حاش لله.

٣- وأنها تكون للاستثناء، والأكثر على أنها حرف[١].

وسبق أن ذكرنا رأي ابن مالك(ت٦٧٢هـ) في أنها تستعمل حرف جرّ.

ومِنْ نَصْبِ ما بعدها: قول الشاعر:

حاشا قريشاً فإن اللهَ فضَّلهم * ....

ومِن جرّ ما بعدها: قول القائل: حاشا النَّبِيِّ ورهطِهِ، وحاشا أبي ثوبان[٢].

ولـ(حاشا) استعمالات متعدّدة، ذُكِر كثير منها في(همع الهوامع)[٣].

سادساً: ماكان مُرَكَّباً من الاسم والحرف: وهو(لا سيّما)؛ إذْ هي مركبة من(سيّ) بمعنى مثل، ومن(لا) نافية للجنس[٤].

وقد عدّها الكوفيون وجماعة من البصريين وغيرهم من أدوات الاستثناء.

(١) المصدر السابق ١/١١٠.

(٢) همع الهوامع ١/٢٣٢.

(٣) همع الهوامع ١/٢٣٣.

(٤) جامع الدروس العربية ٣/١٤٣.

ووجه ذلك عندهم: أنك إذا قلت: قام القوم ولا سيّما زيد، فقد خالفهم زيد في أنه أولى بالقيام منهم، فهو مخالفهم في الحكم الذي ثبت لهم بطريق الأولوية[1]، ويجب فيها تشديد الياء، وسبقها بالواو، وقد تخفّف، أو تحذف الواو قبلها نادراً.

وقد تحذف (ما) منها، فيقال (لا سيّ).

والمستثنى بها إنْ كان نكرة جاز رفعه ونصبه وجرّه، نحو: أحبّ الفاكهة ناضجة ولا سيّما تفاحةٌ على الريق، أو تفاحةً على الريق، أو تفاحةٍ على الريق، والجرّ أولى وأكثر وأشهر[2].

فالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير هي، وتكون ما اسم موصول محلها الجرّ بالإضافة إلى سيّ، وجملة المبتدأ والخبر صلة الموصول.

والنصب على أنه تمييز، وإن كان المستثنى بها معرفة جاز رفعه وجرّه فقط، نحو: نجح التلاميذ ولا سيّما خليلٌ، أو لا سيّما خليلٍ، وإنما لم يجز النصب لأن المعرفة لا تقع تمييزاً، والنصب إنما هو على التمييز[3].

المسألة الثالثة: أقسام الاستثناء:

للاستثناء تقاسيم متعدّدة، بحسب اختلاف الاعتبارات، وسنشير إلى بعضها بإيجاز، ولكننا سنبسط الكلام في التقاسيم التي اختلف فيها العلماء، وانبنت على اختلافاتهم آثار فقهيّة.

وفيما يأتي بيان ذلك:

---

(١) همع الهوامع ١/٢٣٤.

(٢) جامع الدروس العربية ٣/١٤٣.

(٣) المصدر السابق ٣/١٤٣، ١٤٤.

أولاً: تقسيمه باعتبار عدمه، أي لو لم يكن موجوداً:

وهذا التقسيم أورده القرافي(ت٦٨٤هـ) في شرح تنقيح الفصول، وقد جعله أربعة أقسام هي:

١- أحدها: ما لولاه لعلم دخوله، كالاستثناء من النصوص، نحو: عندي عشرة إلاَّ ثلاثة.

٢- والثاني: ما لولاه لظن دخوله، كالاستثناء من الظواهر، نحو: اقتلوا المشركين إلاَّ زيداً.

٣- والثالث: ما لولاه لجاز دخوله، كالاستثناء من المحال، والأزمان، والأحوال، نحو: أكرم رجلاً إلاَّ زيداً، وصلّ إلاَّ عند الزوال، وقوله تعالى: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف٦٦].

٤- والرابع: ما لولاه لقطع بعدم دخوله، كالاستثناء المنقطع، نحو: جاء القوم إلاَّ حماراً[١].

ثانياً: تقسيمه باعتبار محلّه:

أي ما يقع فيه الاستثناء، وقد جعله عشرة أقسام، اثنان ينطق بهما، وثمانية لا ينطق بها، فما ينطق بهما: الأحكام، والصفات، وما لا ينطق بها: الأسباب، والشروط، والموانع، والمحال، والأحوال، والأزمان، والأمكنة، وفيما يأتي أمثلة لهذه الأمور العشرة:

١-الأحكام: وضابط الاستثناء منها هو الاستثناء من الأفعال المنطوق بها، وما كان في معناها، فمثال الأفعال: قام القوم إلاَّ زيداً.

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص٢٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٩٣، وإتحاف الأنام ص٣٧٧.

وما في معنى الأفعال ، هو اسم الفاعل واسم المفعول وما شابه ذلك ، نحو : كلّ الطلبة ناجحون إلاَّ عصاماً .

٢-الصفات : وضابط الاستثناء منها أنك تذكر موصوفاً بصفة ثم تستثني نوعاً من تلك الصفة ، أو متعلّقاً من متعلقاتها ، أو تستثنيها بجملتها عن موصوفها .

فمثال استثناء نوع من الصفة : قوله تعالى : ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ [الصافات ٥٨ ، ٥٩] ، باعتبار أنَّ الموتة الأولى أحد أنواع الموت .

ومثال استثناء متعلق من متعلقاتها ، قول الشاعر :

قاتل ابن البتول إلاَّ علياً * . . . . .

أراد بالبتول فاطمة الزهراء رضي الله عنها ، وبابنها الحسين ، والمراد قاتل ابن المنقطعة من الأزواج إلاَّ عن علي بن أبي طالب .

ومثال استثناء جملتها : قول القائل لامرأته : أنتِ طالق واحدة إلاَّ واحدة .

٣-الأسباب : ومثالها : قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة/١٠٢] .

ووجه كونه استثناء من الأسباب ، أنَّ الباء في المستثنى للسببيّة .

وتقدير الكلام : وما هم بضارين بالسحر من أحد بسبب من الأسباب إلاَّ بإذن الله تعالى ، أي إلاَّ بقدرته وإرادته سبحانه ، وهذا هو السبب الذي إذا تيسّر حل الضرر بالسحر ، وإلاَّ فلا يحصل ضرر أصلاً .

٤-الشروط : ومثالها : لا صلاة إلاَّ بطهور .

٥-الموانع : ومثالها : لا تسقط الصلاة عن المرأة إلاَّ بالحيض .

٦-المحال: ومثالها: أَكْرِمْ رَجُلاً إلاَّ زيداً.

وضابط الاستثناء من المحال: أنَّ كل معنى عام أخرجت منه بعض أفراده سواء كان نوعاً أو شخصاً فهو استثناء من المحل.

٧-الأحوال: وضابط ذلك أن يكون للمستثنى أحوال متعدّدة، فَتُستثنَى حالة واحدة منها، مثلاً، نحو قوله تعالى: ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [يوسف٦٦]، أي لتأتنني به في جميع الأحوال إلاَّ في حالة الإحاطة بكم.

٨-الأزمان، نحو: صلِّ إلاَّ عند الزوال.

٩-الأمكنة، نحو: صلِّ إلاَّ عند المزبلة.

١٠-مطلق الوجود، أي مع قطع النظر عن الخصوصيات، نحو قوله تعالى: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم ﴾ [النجم/٢٣]، أي لا حقيقة للأصنام البتة إلاَّ عند وجود اللفظ[١].

ثالثاً: تقسيمه من حيث موافقة المستثنى المستثنى منه في الجنس:

وجعلوه قسمين: الاستثناء المتصل، والاستثناء المنفصل أو المنقطع.

وفيما يأتي بيان هذين النوعين، وبيان آراء العلماء فيهما:

الاستثناء المتصل:

ويريدون به ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه، نحو: حضر القوم إلاَّ زيداً، واشترط الحنفية في الاتصال البعضية أي أن يكون المستثنى بعضاً من المستثنى منه[٢].

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص٢٥٦، شرح الكوكب المنير ٣/٢٩٤، إتحاف الأنام ص٣٨١.
(٢) مسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٣٢٦.

الاستثناء المنقطع:

وهو ما كان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، نحو: حضر القوم إلاَّ الحمار، فإن المستثنى، وهو الحمار، ليس من جنس القوم[1].

وقد اتفق العلماء على أنَّ الاستثناء حقيقة في المتصل، ولكنهم اختلفوا في المنقطع، هل هو حقيقة فيه أو مجاز؟ على أربعة أقوال:

القول الأول: إنَّ الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع[2]، وهو المختار لجمهور العلماء، ومنهم القاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ) بل صرّح بعضهم بأنه باطلٌ في المنقطع[3]، وفي كلام فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ)، مايشعر بأنه باطل على وجه الحقيقة، وجائز على وجه المجاز[4].

وقد نقل هذا القول عند علماء أسبق ممن ذكرنا، كأبي حنفية(ت١٥٠هـ)، والشافعي(ت٢٠٤هـ)، ومالك(ت١٧٩هـ)، وجماعة من المتكلمين كالقاضي أبي بكر(ت٤٠٣هـ)[5].

القول الثاني: إنه حقيقة في كل منهما، أي في المتصل والمنقطع، لكنه لم يوضع لكلّ منهما استقلالاً، بل هو موضوع للقدر المشترك بينهما، أي مخالفة ما بعد الأداة لما قبلها، أي إنه مشترك معنوي[6].

---

(١) التحرير بشرح تيسير التحرير ١/ ٢٨٣، وذكر أنَّ شرط المنقطع أن يكون المستثنى ممايقارن المستثنى منه كثيراً، ليكون من توابعه، كالكلب والحمار، في جاء القوم إلاَّ حمارهم، أو كلبهم، انظر أيضاً: البحر المحيط ٣/ ٢٧٧، ومرآة الأصول ٢/ ١٤١.

(٢) التبصرة ص١٦٥، ونهاية السول ٢/ ٩٤، وإرشاد الفحول ص٢٥٠، وأصول الفقه لزهير ١/ ٤٥٣.

(٣) الحاصل من المحصول ١/ ٥٣٨.

(٤) المحصول ١/ ٤٠٨.

(٥) نهاية الوصول ٤/ ١٥٢٢.

(٦) أصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٤٤٩.

القول الثالث: إنه حقيقة في كلّ منهما، وأنه قد وضع لكل من المتصل والمنقطع بوضع مستقل، فعلى هذا يكون مشتركاً لفظياً[1].

القول الرابع: التوقّف، أي إنه لا يُدْرَى أهو حقيقة في كل منهما أم مجاز في أحدهما حقيقة في الآخر، وإذا كان حقيقة في واحد فقط فلا يدرَى ما هو منهما، أهو المنقطع أم المتصل[2].

وقد ذكرت لكلّ هذه الأقوال أدلّة تعزّز وجهة نظر أصحابها، نورد أهمها فيما يأتي:

١-استدلَّ للقول الأول الذاهب إلى أنَّ الاستثناء المنقطع مجاز، بأدلَّة أهمها:

أ- إنَّ الاستثناء إذا أطلق تبادر إلى الفهم منه الاستثناء المتصل فقط، دون المنقطع، والتبادر أمارة الحقيقة، وحيث لم يتبادر الاستثناء المنقطع لا يكون حقيقة[3].

ب-إنَّ الاستثناء هو إخراج بعض ما يجب دخوله في اللفظ، وغير الجنس المستثنى غير داخل في المستثنى منه، فلا يصح الاستثناء[4].

ج- إنه يقبح في الخطاب أن يقول شخص: خرج القوم إلاَّ الحمير، ورأيت الناس إلاَّ الحمير والكلاب، وإنما قبح ذلك لكونه استثناء من غير الجنس[5].

(١) جمع الجوامع ١٢/٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٤٤٩/١.
(٢) المصدران السابقان.
(٣) أصول الفقه لأبي النور زهير ٤٤٩/١، وإتحاف الأنام ص٣٧٠.
(٤) العدّة لأبي يعلى ٦٧٣/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٨٥/٢.
(٥) التبصرة ص١٦٦، والعدّة ٦٧٤/٢.

ونبّه، هنا، إلى أنَّ من قال إنه مجاز، لم ير بطلانه، بل يراه صحيحاً، وبنى عليه بعض الأحكام، ومما بني على ذلك[1]:

- قال الخرقي(٣٣٤هـ): من أقرّ بشيء، واستثنى من غير حقيقته، كان الاستثناء باطلاً[2].

- وقال الإسنوي(ت٧٧٢هـ)، ممثلاً لرأي من يصحّح ذلك: إذا قال المقر: عليّ ألف درهم إلاَّ ثوباً أو عبداً، أو غير ذلك، صحّ، وحمل اللفظ على المجاز[3].

٢-واستدلَّ للقول الثاني الذاهب إلى أنَّ الاستثناء المنقطع حقيقة، أيضاً، بما يأتي:

إنَّ الاستثناء من غير الجنس هو من لغة العرب، والدليل على ذلك الاستعمال من قِبَل العرب أنفسهم، وفي القرآن الكريم.

وممّا يدلّ لذلك من القرآن قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ [الحجر٣٠]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعرا،٧٧]، ففي الآيتين استثناء من غير الجنس.

ومن كلام العرب: قول جران العود عامر بن الحارث بن كلدة:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ ❊ إلاَّ اليعافيرُ وإلاَّ العيسُ

فاستثنى اليعافير والعيس وهي من الحيوانات، من الأنيس المقصود به الإنسان[4].

---

(١) هو أبو القاسم عمر بن الحسين، من علماء الحنابلة المتقدّمين له المختصر المعروف في الفقه، توفي سنة ٣٣٤هـ.

(٢) العدّة ٢/٦٧٣.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٣٩١.

(٤) العدّة ٢/٦٧٤، ٦٧٥، والتبصرة ص١٦٥.

وأجيب عن هذا الدليل بعدم التسليم بما ذكر ، فإن استثناء إبليس من الملائكة هو استثناء الشيء من جنسه ، لأن إبليس من الملائكة ، وقد ورد عن ابن عباس (ت٦٨هـ) ما يؤكد ذلك .

وأمّا قوله تعالى : ﴿إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ، فالمراد به لكن ربّ العالمين .

وقول الشاعر : إلاَّ اليعافير وإلاَّ العيس ، هو استثناء الشيء من جنسه ، لأن ذلك كله مما يُستأنس به[١] .

٣-واستدلَّ للقول الثالث الذاهب إلى أنَّ الاستثناء حقيقة في النوعين المذكورين ، أي : الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع ، بأنه قد استعمل في كل من النوعين المتصل والمنفصل ، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

ولكن يمكن الإجابة عن هذا ، بأنه وإنْ كان الأصل في الاستعمال الحقيقة ، لكنه معارض بأنَّ الاشتراك خلاف الأصل ، وبالرد بوجود الاشتراك المعنوي ، أي القدر المشترك بين الاثنين المتصل والمنفصل[٢] .

٤-وأمَّا من قال بالتوقف فحجته : أنَّ الأدلَّة متعارضة ، ولا مرجّح لأحدهما على الآخر ، فنتوقف دفعاً للتحكم ، والترجيح بلا مرجّح ، فيكون التوقف أسلم .

والراجح من هذه الأقوال هو القول الأول الذاهب إلى مجازية الاستثناء المنقطع ، لما يترتب على القول بأنه حقيقة من اللجوء إلى دعوى الاشتراك اللفظي أو المعنوي ، وكلا الأمرين فيه مخالفة للأصل ، وليس التوقف قولاً ليلجأ إليه .

---

(١) المصدران السابقان .

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٤٥٠ ، وإتحاف الأنام ص ٣٧٠ .

المسألة الرابعة: شروط الاستثناء:

ذكر العلماء للاستثناء بـ(إلاَّ) أو إحدى أخواتها شرطين أساسيين، أضاف إليهما بعض العلماء شروطاً أخر، نذكر فيما يأتي أهمّ ما ذكر في ذلك.

الشرط الأول: أنَّ يكون المستثنى متصلاً بالمستثنى منه، إلاَّ الفصل اليسير للتنفس أو السعال أو العطاس أو التجشؤ[1].

وروي عن ابن عباس(ت٦٨هـ) ﷺ جواز الفصل بشهر أو بسنة أو مطلقاً[2].

وقال بعض العلماء عنها إنها روايات لم يصحّ بها نقل[3]، وروي عن الحسن(ت١١٠هـ)، وعطاء(ت١١٤هـ) أنه يصحّ الاستثناء ما دام في المجلس[4].

وقد استدلَّ لاشتراط الاتصال بعدد من الأدلة، منها:

١-إجماع أهل اللغة واللسان وتعارفهم على عدم الفصل، وعلى عدم تسمية ما انفصل عن الكلام وتراخى عنه، استثناء[5].

٢-لو جاز تأخير الاستثناء لما عيَّن الله تعالى لبرّ أيوب -صلوات الله وسلامه عليه- أخذ الضغث، بقوله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص٤٤].

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٣، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ١٠، والإبهاج ٢/ ١٤٥، والتحرير بشرح تيسير التحرير ١/ ٢٩٧، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٤، وإرشاد الفحول ص٢٥٢.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) التبصرة ص١٦٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٤.

(٤) المصدران السابقان، ونهاية السول ٢/ ٩٧.

(٥) المصدران السابقان، ونهاية السول ٢/ ٩٧.

ووجه الدلالة من ذلك: أنه لو كان يجوز تأخير الاستثناء لفعل أيوب ذلك، ولما أرشده الله تعالى إلى أخذ الضغث[1].

٣-لو جاز تأخير الاستثناء إلى ما قيل، لما كان أحد يثق بوعد ولا وعيد، لجواز أن يستثني بعد زمان ما يسقط حكم الكلام[2].

واستدلَّ للمذهب القائل بجواز الفصل بأدلّة، منها:

١-إنَّ اليهود لـمّا سألوا النبي ﷺ عن مدّة أهل الكهف، قال: غداً أجيبكم، فتأخّر الوحي بضعة عشر يوماً، ثم نزل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ [الكهف٢٣، ٢٤]، فقال ﷺ: «إنْ شاء الله»، ولم يكن هناك ما يرتبط به هذا الاستثناء إلاَّ قوله ﷺ: «غداً أجيبكم»، ولولا صحة انفصال المستثنى لما قالها[3].

وأجيب عن ذلك بأنَّ استثناءه ﷺ ليس ارتباطاً بما قاله لليهود قبل ذلك، وإنما هو امتثال لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الكهف٢٣، ٢٤].

٢-إنَّ النبي ﷺ قال: «لأغزونّ قريشاً»، ثم سكت، وقال بعد ذلك بسَنَةٍ: «إنْ شاء الله»[4]، ولولا صحة الاستثناء بعد السكوت، لما فعله ﷺ.

وأجيب عن ذلك بأنه من المحتمل أن يكون السكوت لعارض منع من إتمام الكلام، وإيصال المستثنى بالمستثنى منه[5].

---

(١) التحرير بشرح تيسير التحرير ١/٩٨، وإتحاف الأنام ص٣٨٦.
(٢) التبصرة ص١٦٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٧٥.
(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٧٥، والتحرير بشرح تيسير التحرير ١/٢٩٩.
(٤) المصدران السابقان.
(٥) الإلمام ص ٣٩٤.

أو أنه محمول على تقدير استئناف لأُغْزُونّ ثانياً جمعاً بين الأدلَّة[1].

وفي (التمهيد) لأبي الخطاب(ت٥١٠هـ) أنَّ المراد به أنَّ الأفعال المستقبلة بمشيئة الله[2].

الشرط الثاني: أن لا يكون المستثنى مستغرقاً للمستثنى منه، أي أنه لا يبقى شيء من أفراد المستثنى منه، بعد الاستثناء، نحو: له عليّ عشرة إلاَّ عشرة؛ إذْ إنَّ ذلك يُعدّ من الباطل عند العلماء[3].

ولكنهم اختلفوا في استثناء الأكثر والمساوي، فمنهم من منع ذلك.

أمَّا منْعُ الأكثر فبحجّة أنه لم يرد في اللغة، وبأنَّ الشيء الأنقص يسيراً لم يزل عنه اسم ذلك الشيء، أمَّا لو استثنى الأكثر فإنه يزول عنه الاسم، ونقل عن ابن جنّي(ت٣٩٢هـ)[4]، أنه قال: لو قال: له عندي مائة إلاَّ سبعة وتسعين، ما كان متكلماً بالعربية، وكان كلامه عبثاً من القول[5].

وفي المسألة كلامٌ كثير، واختلاف لا طائل من ورائه بين العلماء فانظر ذلك في البحر المحيط.

على أنه قد فرّع بعض العلماء على الخلاف في الشرطين السابقين أو في تفاصيلهما طائفة من الفروع، نذكر منها:

---

(١) التحرير بشرح تيسير التحرير ٢/٢٩٩.

(٢) التمهيد ٢/٧٥.

(٣) المحصول ١/٤١٠، والحاصل ١/٥٤٠، والإحكام ٢/٢٩٧، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٣٨، ونهاية السول ٢/ ٩٧، ومناهج العقول ٢/ ٩٦، والتحرير بشرح تيسير التحرير ١/٣٠١، والبحر المحيط ٣/٢٨٨، ٢٨٩، وإرشاد الفحول ص٢٥٤.

(٤) هو عثمان بن جني الموصلي(أبو الفتح)، من كبار علماء العربية، له تصنايف كثيرة، منها: سر صناعة الإعراب، وأسرار البلاغة، وشرح ديوان المتنبي وغيرها، توفي سنة ٣٩٢. انظر ترجمته ومراجعها في: معجم المؤلفين ٦/٢٥٢.

(٥) البحر المحيط ٣/٢٨٨، ٢٨٩.

١-لو قال: عليّ ألفٌ-أستغفر الله- إلاَّ مائة، فإن ذلك الإقرار صحيح عند الشافعية، خلافاً لأبي حنيفة(ت١٥٠هـ) رحمه الله، ووجهة نظر الشافعية أنَّ هذا فصل يسير فلا يؤثر[١].

٢- لو قال: له عليّ عشرة إلاَّ تسعة، أو له هذه الدار إلاَّ الثلثين منها، أو أنت طالقٌ ثلاثاً إلا طلقتين، فإن الاستثناء يُعدّ صحيحاً عند من جوّز استثناء الأكثر[٢].

٣-لو قال لمريض: أعطوه ثلث مالي إلاَّ كثيراً منه، جاز إعطاؤه أقلّ متموّل، ولو قال إلاَّ قليلاً، أو إلاَّ شيئاً فكذلك[٣].

ومما أورده الحنفية من الاستثناءات المستغرقة الباطلة:

أ- إذا قال: عبيدي أحرار إلاَّ سالماً وغانماً وراشداً، وكانوا هم كل عبيده، صحّ كلامه وعتق الجميع[٤].

ب-لو قال: له عليّ ألف إلاَّ ألف، لزمه ما أقرّ به، وهو الألف، وبطل الاستثناء[٥].

لو قال: لفلان ما في هذا الكيس من الدراهم إلاَّ ألفاً، فإنه ينظر فإن كان ما في الكيس أكثر من ألف، فالزيادة للمقرّ له، والألف للمقرّ، وإن كان ألفاً أو أقل فكلها للمقرّ له؛ بعدم صحّة الاستثناء[٦].

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٣٨٩.
(٢) المصدر السابق ص٣٩٧.
(٣) المصدر السابق.
(٤) الوصول إلى قواعد الأصول للتمرتاشي ص٢١١.
(٥) المصدر السابق.
(٦) المصدر السابق.

الفرع الثاني
بعض أحكام الاستثناء

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الاستثناء من النفي ومن الإثبات:

ومن الموضوعات المتعلقة بالاستثناء مما بحث فيه الأصوليون مسألة الاستثناء من النفي، ومن الإثبات.

فذهب جمهور العلماء إلى أنَّ الاستثناء من الإثبات نفي، فقولنا: جاء القوم إلاَّ زيداً، نفيٌ للمجيء عن زيد.

وأمَّا الاستثناء من النفي، نحو: ما قام أحد إلاَّ زيداً، فعند جمهور العلماء يكون إثباتاً لقيام زيد، أمَّا أبو حنيفة(ت١٥٠هـ) فعنده لا يكون ذلك إثباتاً لقيام زيد، بل هو دليل على إخراجه من المحكوم عليهم.

ونقل عن بعض محقّقي الحنفية كالقاضي أبي زيد الدبوسي(٤٣٠هـ)، والبزدوي (ت٤٨٢هـ)، والسرخسي(ت٤٩٠هـ) وغيرهم، موافقتهم لمذهب جمهور العلماء في أنَّ الاستثناء من النفي إثبات[1].

والتحقيق: أنه لا فرق عند الحنفية بين الأمرين، لكنهم في حالة الاستثناء من الإثبات ينفون الحكم عن المستثنى بإبقائه على البراءة الأصلية، إذْ إنَّ الأصل هو العدم، فالاستثناء ليس فيه غير إخراج المستثنى عن أنْ يتناوله صدر الكلام في حكمه، وليس فيه حكم على المستثنى لا بنفي ولا بإثبات، كما هو الشأن عندهم في المفهوم المخالف.

---

(١) مسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١/٣٢٧، وحاشية الإزميري على شرح مرقاة الوصول ٢/١٤٥.

وقد استدلَّ كل فريق بأدلّة متعدّدة على وجهة نظره، وفيما يأتي نذكر أهمّ ما استدلَّ به كل فريق على رأيه.

استدلَّ الجمهور القائلون بأنَّ الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، بأدلة منها:

١-لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً لم تكن كلمة (لا إله إلاَّ الله) توحيداً، لأن التوحيد نفي الألوهية عن غير الله، وإثباتها له سبحانه وتعالى، فلو لم يدل هذا اللفظ على إثبات الألوهية له تعالى بل كان ساكتاً عنه، فقد فات أحدُ شَرْطَي التوحيد[١].

وأجيب عن هذا الدليل بأن إثبات الألوهية له تعالى مقرّر في بدائه العقول، والمقصود نفي الشريك[٢].

٢-إنَّ المتبادر إلى الفهم عند سماع قول القائل: لا عالم في المدينة إلاَّ زيد، إثبات كونه عالماً، ونفي العالمية عن غيره، ولو لم يكن الاستثناء من النفي مفيداً للإثبات لما فهم ذلك[٣].

واستدلَّ الحنفية النافون لرأي الجمهور في دلالة الاستثناء على النفي بأدلة، منها:

---

(١) المحصول ٤١١/١، الحاصل ٥٤٢/١، ونهاية السول ١٠٢/٢، والسراج الوهاج ٥٤٥/١، والإحكام ٣٠٨/٢، ونهاية الوصول ١٥٤٢/٤.

(٢) نهاية السول ١٠٢/٢. قال تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح(الإلمام)، بشأن ما قيل في كلمة التوحيد: وكل هذا عندي تشغيب ومراوغات جدلية، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة، وأمرهم بها لإثبات مقصود التوحيد، وحصل الفهم لذلك منهم، والقبول له منهم، من غير زيادة ولا احتياج إلى أمر آخر، ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي التوحيد، لكان أهم المهمات تعليم اللفظ الذي يقتضيه؛ لأنه المقصود الأعظم. انظر: البحر المحيط ٣٠٣/٣، وإرشاد الفحول ص٢٥٧.

(٣) الإحكام للآمدي ٣٠٨/٢، ونهاية الوصول ١٥٤٣/٤.

١-إنَّ مثل قوله ﷺ: «لا نكاح إلاَّ بولي» (١)، و «لا صلاة إلاَّ بطهور» (٢)، لا يفيد الإثبات، إذْ لا يلزم من تحقّق الولي والطهور تحقق النكاح والصلاة، أي إذا وجد الولي وجد النكاح، وإذا وجد الطهور وجدت الصلاة، لأن الصلاة قد لا تصلح في حالة الطهور، ولا النكاح عند مجرد الولي(٣).

وقد أجيب عن هذا الاستدلال بعدة أوجه، منها:

أ- إنَّ الحصر قد يأتي للمبالغة لا للنفي، كقوله ﷺ: «الحجّ عرفة»، وكذلك الأمر ههنا، لأن الطهارة لما كان أمرها متأكداً صارت كأنه لا شرط للصحة غيرها، حتى إذا وجدت وجدت الصحّة(٤).

ب-إنَّ هذا استثناء من غير الجنس، إذْ لا يصدق اسم الأول، وهو المستثنى منه، والاستثناء من غير الجنس باطل، وإنما سيق ذلك لبيان اشتراط الطهارة في الصلاة، والاستعمال يدلّ عليه، والمراد بيان الشرطية، ومن المعلوم أنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط(٥).

---

(١) حديث: «لا نكاح إلاَّ بولي وشاهدي عدل»، روي موقوفاً على ابن عباس، وروي مرفوعاً بصيغة أخرى عن طريق عدي بن الفضل، وعدي ضعيف. انظر: التلخيص الحبير ٣/١٦٢. ورواه أحمد عن عمران بن الحصين مرفوعاً بلفظ: «لا نكاح إلاَّ بولي وشاهدين»، انظر: كشف الخفاء ٢/٤٩٦.

(٢) لم يرد هذا الحديث بهذا اللفظ، لكن أخرج البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، وأخرجه آخرون كأبي داود والترمذي الذي قال عنه: حديث غريب حسن صحيح.

(٣) الحاصل ١/٥٤٢، ٥٤٣، ونهاية الوصول ٤/١٥٤٣-١٥٤٦، ونهاية السول ٢/١٠٢، والتوضيح بشرح التلويح ٢/٥٠.

(٤) نهاية السول ٢/١٠٣.

(٥) الإحكام للآمدي ٢/٣٠٨، ونهاية السول ٢/١٠٣.

وقد تذبذبت أقوال بعض العلماء، فبعض الحنفية أخذوا برأي الجمهور من العلماء، في أنَّ الاستثناء من النفي إثبات، كما ذكرنا، وفخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ)، أخذ برأي الشافعي(ت٢٠٤هـ)، في المحصول وبرأي الحنفية في كتابه(المعالم)[١].

وفي المجال التطبيقي نجد في كتب الحنفية ما يدلّ على أخذهم برأي الجمهور، ففي كتاب(الهداية) ورد في كتاب(العتاق) قوله: (ولو قال ما أنت إلاّ حرّ) عتق، لأن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد، كما في كلمة الشهادة[٢].

ومن الفروع المبنية على هذه المسألة:

١-لو قال: له علي عشرة إلاّ خمسة، أو ما له عليّ شيء إلاّ خمسة، فإنه يلزمه خمسة[٣].

٢-إذا قال: والله لا أعطيك إلاّ درهماً، أو لا آكل إلاّ هذا الرغيف، أو لا أطأ في السنة إلاّ مرّة، ونحو ذلك: كقوله: لا أضرب، أو لا أسافر، فلم يفعل بالكلية ففي حنثه وجهان حكاهما الرافعي في كتاب الإيلاء من غير ترجيح: أحدهما: نعم؛ لاقتضاء اللفظ ذلك، وهو كون الاستثناء من النفي إثباتاً. والثاني: لا؛ لأن المقصود منع الزيادة، وقياس مذهبنا-أي الشافعي- هو الأول، ولكن صحّح النووي(ت٦٧٦هـ) من زوائده الثاني[٤].

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٣٩٣.

(٢) هداية المهتدي شرح بداية المبتدي ٢/٤٠(مطبعة مصطفى البابي الحلبي/مصر/سنة ١٩٣٦م).

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٣٩٣.

(٤) المصدر السابق، والكوكب الدري ص٣٧٥، بتحقيق د.محمد حسن عواد.

٣-لو قال: ما له عندي عشرة إلاَّ خمسة، قيل يلزمه خمسة، وصحّح الإسنوي(ت٧٧٢هـ) أنه لا يلزمه شيء؛ لأن العشرة إلاَّ خمسة مدلولها خمسة فكأنه قال: ليس علي خمسة[١].

المسألة الثانية: تعدّد الاستثناءات:

المقصود من تعدّد الاستثناءات وتكرّرها، هو الاستثناء من الاستثناء، وللعلماء في ذلك أقوال متعدّدة، وتقاسيم متنوّعة، كالذي أورده الصفي الهندي(ت٧١٥هـ) في(نهاية الوصول) من التقسيمات[٢].

وقد أوجز ابن السبكي(ت٧٧١هـ) الكلام في هذه المسألة، فذكر أنَّ الاستثناءات إمَّا أن تتعاطف أو لا.

فإن تعاطفت نحو له عليّ عشرة إلاَّ أربعة وإلاَّ ثلاثة وإلاَّ اثنين، فإنها تعود للأول، أي للمستثنى منه الأول وهو العشرة؛ لأن العطف يقتضي المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، فيلزمه واحد، بطرح الأربعة والثلاثة والاثنين المساوية لتسعة من المقرّ به أولاً وهو العشرة.

وأمَّا إنْ لم تتعاطف، فإنّ كل استثناء يعود إلى ما قبله مما يليه، فلو قال: له عليّ عشرة، إلاَّ خمسة، إلاَّ أربعة، إلاَّ ثلاث فيلزمه ستة، لأن الثلاث تخرج من الأربعة فيبقى واحد، يخرج من الخمسة فتبقى أربعة، فإذا خرجت من العشرة بقيت ستة.

وهذا مشروط بعدم استغراق المستثنى كلَّ المستثنى منه الذي يليه، أي الذي قبله، نحو: له عليّ عشرة إلاَّ عشرة بطل الكل.

---

(١) الكوكب الدري ص٣٧٤، ٣٧٥.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ١٥٤٨/٤ وما بعدها، وانظر ما أورده الزركشي من التقسيمات في البحر المحيط ٣٠٤/٣ وما بعدها.

أمّا إذا كان الاستغراق لغير الأول، نحو: له علي عشرة إلاَّ اثنين إلاَّ ثلاثة إلاَّ أربعة عاد الكلّ للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط، وفي المسألة تفاصيل أُخَر[1].

ولتوضيح ذلك نذكر أنه لمعرفة ما يترتب على ذلك ينبغي استحضار قواعد الاستثناء.

ومن هذه القواعد ما ذهب إليه الجمهور، من أنَّ الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وعلى ضوء ذلك نقول فيمن قال: له عليّ عشرة إلاَّ ثمانية إلاَّ سبعة، إلاَّ ستة، إنَّ الثمانية منفية؛ لأنها مستثناة من العشرة، وهي، أي العشرة، مثبتة فتكون الثمانية منفيّة، فالباقي اثنان، وقوله: إلاَّ سبعة مثبتة لأنها مستثناة من الثمانية، وهي منفية، وتكون الستة منفية؛ لأنها مستثناة من السبعة وهي مثبتة، وبذلك يكون اللازم في هذا الإقرار ثلاثة، لأنه لما قال: إلاَّ ثمانية، لزمه اثنان، وبقوله: إلاَّ سبعة، لزمه سبعة من الثمانية التي نفاها عنه، يُضمّ إليها الاثنان اللذان لزماه بالاستثناء الأول، فيكون جملة ما لزمه تسعة، فإذا أخرج منه ستة بقوله: إلاَّ ستة، يكون الباقي ثلاثة، فهي لازمة عليه، وقس على ذلك في بيان أمثالها[2].

المسألة الثالثة: عود الاستثناء بعد جمل متعاطفة:

قد ترد في الكلام جمل متعاطفة يرد في آخرها استثناء، نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة ٣٣، ٣٤].

---

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٢/ ١٧.

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٤٦٣، ٤٦٤.

فهل يعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾، أو يعود إلى جميع الجمل ؟ اختلف العلماء في ذلك، ولكن قبل بيان آرائهم واستدلالاتهم نذكر طائفة من الأمور التي تلقي الضوء على هذه المسألة، وتبيّن موضع الخلاف.

١-اتفق أكثر العلماء على أنَّ العطف إنْ كان بغير الواو كأن كان بـ(ثمّ) أو الفاء، أو غيرهما من حروف العطف، فإن الاستثناء يكون راجعاً إلى الجملة الأخيرة، ورأى آخرون أن لا فرق في الحكم في هذه المسألة بين أن يكون العطف بالواو أو بغيرها[١].

٢-واتفقوا على أنه إذا قام دليل أو قرينة على عود الاستثناء أو رجوعه إلى شيء معيّن من الجمل المتعاطفة، فإنه يعود إليها تبعاً للقرينة أو الدليل[٢].

وعلى هذا فإن الخلاف إنما هو فيما إذا لم يوجد دليل أو قرينة تستدعي عوده إلى معيّن، وأن يكون العطف بالواو على أشهر الأقوال، فإذا وجدت جمل متعاطفة بالواو، وجاء بعدها استثناء، فقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال، أوصلها بعضهم إلى خمسة، وبعضهم إلى ما يزيد على ذلك[٣].

لكنّ أشهر هذه الأقوال ثلاثة، هي:

القول الأول: إنَّ الاستثناء يعود إلى جميع الجمل، وهو قول الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) ومن تابعه.

---

(١) الإحكام ٢/ ٣٠٠، والاستغناء ص٦٥٧، ونهاية السول ٢/ ١٠٦، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٣٩٨، وجمع الجوامع ٢/ ١٧، والبحر المحيط ٣/ ٣١٣، وأصول الفقه لزهير ١/ ٤٦٥.

(٢) إرشاد الفحول ص٢٥٨، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٤٦٥.

(٣) أصول الفقه لأبي النور زهير.

القول الثاني: إنَّ الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة، وهو قول الإمام أبي حنيفة(ت١٥٠هـ)، ومن تابعه.

القول الثالث: التوقّف، وهو قول القاضي أبي بكر(ت٤٠٣هـ)، والمرتضى من الشيعة(ت٤٣٦هـ)[١]، لكن المرتضى توقّف من جهة الاشتراك، أي بعدّه الاستثناء الواقع بعد الجمل مشتركاً لفظياً بين الكلّ، أو رجوعه إلى الجملة الأخيرة، فلا يعمل به في أي فرد من أفراده، إلاَّ بقرينة.

وأمّا القاضي أبو بكر(ت٤٠٣هـ) فتوقّفه لعدم العلم بالمدلول، فإنه لا يُدْرَى أهو موضوع لرجوعه للكلّ، أو لرجوعه للجملة الأخيرة فقط ؟[٢]، لكن صرّح صاحب الحاصل بأنَّ القاضي(ت٤٠٣هـ) لم يصرّح بذلك[٣].

١-استدلَّ للقول الأول بطائفة من الأدلَّة، منها:

أ- إنَّ الجمل متى تعقّبها شرط فإنه يعود إلى كلها فكذلك الاستثناء، والجامع بينهما عدم الاستقلال في كلّ منهما[٤].

---

(١) هو علي بن الحسين بن موسى وأبو القاسم الملقب بعلم الهدى، والشريف المرتضى، فقيه ومتكلم وأصولي له(الذخيرة) في الأصول و(الشافي) في الإمامة، وله مشاركة في الأدب وعلوم أُخر، توفي في بغداد سنة ٤٣٦هـ. انظر: معجم المؤلفين ٧/ ٨١.

(٢) المحصول ١/ ٤١٣، والإحكام ٢/ ٣٠٠ و ٣٠١، والحاصل من المحصول ١/ ٥٤٤، ونهاية الوصول ٤/ ١٥٥٣-١٥٥٥، ونهاية السول ٢/ ١٠٦، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٤٦٤.

(٣) الحاصل ١/ ٥٤٤، ونذكر هنا أنَّ الإسنوي(ت٧٧٢هـ) ذكر أنَّ هذه المسألة مما اختلف فيها النحاة أيضاً، فجزم ابن مالك بعود الاستثناء للجميع، وخصه أبو علي الفارسي بالجملة الأخيرة، نهاية السول ٢/ ١٠٧.

(٤) التبصرة ص١٧٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٩٢، والمحصول ١/ ٤١٥، والحاصل ١/ ٥٤٦، ونهاية الوصول ٤/ ١٥٦٠، ونهاية السول ٢/ ١٠٧.

وأجيب عن ذلك بأنَّ هذا قياس في اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس[1].

ب-إنَّ الجمل المتعاطفة كالجملة الواحدة، إذْ لا فرق بين قولنا رأيت بكر بن محمد، ورأيت بكر بن علي، وبين: رأيت البكرين، وإذا كان الأمر كذلك كان الاستثناء عقيب الجمل كالاستثناء العائد إلى الجملة الواحدة[2].

وأجيب بالفرق بين الجمل المتعاطفة، والجملة الواحدة، يوضح ذلك أنه لو قال لزوجته: أنت طالق ثلاثاً إلاَّ واحدة، وقعت طلقتان وصحّ الاستثناء.

ولو قال: أنت طالق وطالق وطالق إلاَّ واحدة، لم يصحّ الاستثناء، ووقعت الثلاث.

وردّ هذا الجواب بعدم التسليم بوقوع الثلاث، بل تقع طلقتان ولا فرق بين الاثنين[3].

ج-أنَّ الاستثناء صالح للعود إلى كلّ واحدة من الجمل، وليس بعضها أولى من بعض، فوجب أن يرجع إلى الجميع، كالعموم، فإنه لما كان لفظه صالحاً لكل واحد من الجنسين أي الذكور والإناث، ولم يكن بعضها أولى من بعض حمل على الكلّ، والمسألة عندنا كذلك[4].

وأجيب عن ذلك بأنَّ صلاحية الاستثناء للعود إلى الجميع لا توجب ظهوره في العود إليها جميعاً.

---

(١) نهاية الوصول ٤/١٥٦٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/٤٦٦.

(٢) التبصرة ص ١٧٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٩٤، والمحصول ١/٤١٥، والحاصل ١/٥٤٧.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٩٤.

(٤) التبصرة ص١٧٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٩٥، والإحكام ٢/٣٠٣، والحاصل ١/٥٤٧، وقد أورد الآمدي في الإحكام سبعة أدلّة، فانظرها مع إجابته عنها إنْ شئت.

ولهذا فإن اللفظ إذا كان حقيقة في شيء ومجازاً في شيء فهو صالح للحمل على المجاز، ولكن لا يجب حمله على المجاز لمجرّد الصلاحية[1].

٢-واستدلَّ للقول الثاني، وهو قول أبي حنيفة(ت١٥٠هـ)، بعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، بأدلة متعددّة، منها:

أ- إنَّ الاستثناء لما كان نافياً للعموم فإنه يُعَدّ مخالفاً للدليل، لأنه إنكار بعد إقرار، فكان مقتضى الظاهر عدم اعتباره في الجميع لمخالفة هذا الأصل، لكن اعتبرناه عائداً للجملة الأخيرة ضرورة لصيانة كلام العقلاء عن اللغو، فتبقى سائر الجمل على عمومها؛ لأن الضرورة تقدّر بقدرها[2].

ووجه تخصيصه بالجملة الأخيرة؛ لأنها الأقرب إليه، وللقرب اعتبار عند النحاة في إعمال العامل[3].

وأجيب عن ذلك بالنقض بالشرط، فإن التخصيص به خلاف الأصل، ومع ذلك فقد قلتم بأنه يعود إلى الجمل كلها، فبطل قولكم إنَّ الضرورة تقدر بقدرها[4].

ب-إنَّ الاستثناء المذكور عقب الجمل لو رجع إليها جميعاً، لم يخل الأمر عن حالين: إمَّا أنْ يضمر مع كل جملة استثناء بعضها، أو لا يضمر ذلك، بل الاستثناء المصرّح به في آخر الجمل هو الراجع إلى جميعها.

---

(١) إتحاف الأنام ص٤٤٤.
(٢) الحاصل من المحصول ١/٥٤٧، ٥٤٨، ونهاية السول ٢/١٠٧، وإتحاف الأنام ص٤٤٨.
(٣) المصادر السابقة.
(٤) المحصول ١/٤١٧، ٤١٨.

الأول باطل؛ لأن الإضمار خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلاَّ لضرورة، ولا ضرورة هنا، والثاني باطل أيضاً؛ لأن العامل في نصب ما بعد حرف الاستثناء هو ما قبله من فعل، أو تقدير فعل، فلو فرضنا رجوع ذلك الاستثناء إلى كلّ الجمل كان العامل في نصب المستثنى أكثر من واحد.

وهذا معناه اجتماع عاملين على معمول به واحد، وهذا ممنوع عند أئمة النحاة[1].

وأجيب عن ذلك بعدم التسليم بأنه لا يجوز أن يجتمع عاملان على معمول واحد؛ لأن عدم تجويز سيبويه(ت١٨٠هـ) ذلك معارض بنصّ الكسائي(ت١٨٠هـ) على أنه يجوز[2].

ج-إنَّ الاستثناء من الاستثناء مختصّ بما يليه، فكذا في سائر الصور، دفعاً للاشتراك عن الوضع[3].

وأجيب بأنَّ الاستثناء من الاستثناء لو عاد إليه وإلى المستثنى معاً، لزم فسادان، وهذا لا يتحقق في الاستثناء من الجمل.

وقد يجاب بأنَّ هذا قياس في اللغة فلا يصحّ.

٣-واستدلَّ للقول الثالث القائل بالتوقّف، وهو مذهب القاضي أبي بكر(ت٤٠٣هـ)، والمرتضى من الشيعة(ت٤٣٦هـ)، بما يأتي:

أ- إنَّ الاستثناء في القرآن الكريم واستعمالات العرب نراه تارةً عائداً إلى كلّ الجمل.

---

(١) المحصول ١/٤١٧، ٤١٨.

(٢) المصدر السابق ١/٤٢١.

(٣) المصدر السابق ١/٤١٨.

كقوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا ﴾ [آل عمران٨٧] .

وتارة إلى الجملة الأخيرة فقط ، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ﴾ [البقرة٢٤٩] .

وظاهر الاستعمال دليل الحقيقة فكان مشتركاً ، والمشترك مجمل يوجب التوقف(١) .

وأجيب عن ذلك بأنَّ الأصل في الإطلاق عدم الاشتراك ، كما أنَّ الاستثناء بعد الجمل ظاهر في رجوعه إلى الكل ، فيكون حقيقة فيه ، وهذا ينفي أن يكون مشتركاً(٢) .

ب-إذا ورد استثناء بعد جمل متعاطفة بالواو جاز للمخاطب أنْ يستفهم من المتكلم عما أراده ، فهل أراد استثناء ما استثناه من كل الجمل أو من الجملة الأخيرة ، ولو كان الاستثناء حقيقة في واحدة من هذه المحامل لما حسن الاستفهام ، وهذا دليل على كونه مشتركاً يوجب التوقف(٣) .

وأجيب عن ذلك بأن حسن الاستفهام للحصول على اليقين ودفع احتمال التجوّز أو غيره(٤) ، أو أن الاستفهام كان لعدم المعرفة بالمدلول الحقيقي والمجازي أصلاً(٥) .

---

(١) المحصول ٤١٨/١ ، والإحكام ٣٠٧/٢ ، وإتحاف الأنام ص٤٤٩ .
(٢) الحاصل ٥٥٠/١ ، والإحكام ٣٠٧/٢ ، وإتحاف الأنام ص٤٤٩ .
(٣) المحصول ٤١٨/١ ، والإحكام ٣٠٧/٢ ، وإتحاف الأنام ص٤٤٩ .
(٤) الإحكام ٣٠٧/٢ ، وإتحاف الأنام ص٤٤٩ .
(٥) الإحكام ٣٠٧/٢ .

ج-أن الاستثناء فضلة لا تستقل بنفسها ، فكان احتمال عوده إلى ما يليه وإلى جميع الجمل متساوياً ، كالحال وظرف الزمان وظرف المكان ، فيما لو قال : ضربت زيداً ، أو خالداً ، قائماً في الدار يوم الجمعة .

وأجيب عن ذلك بعدم التسليم بصحّة ذلك في الحال والظرف ؛ إذْ هو عائد إلى الكلّ ، أو إلى ما يليه ، فالخلاف فيه كالخلاف في هذه المسألة ، ولو سلّم ما قيل فإنه قياس في اللغة ، والقياس في اللغة باطل[1] .

والذي يبدو أن هذا القول هو الراجح ؛ نظراً لتساوي الاحتمالين ؛ لأن الأخذ بواحد منهما مع التساوي ترجيح من غير مرجّح ، وتحكم في الحكم لا يعضده دليل ، فالمسألة شبيهة بالمجمل ، إنْ لم تكن منه ، أمّا لو ترجّح واحد من الاحتمالين فلا إشكال في أنه يعمل بالراجح .

ثمرة الخلاف :

١-مما بني على الخلاف المتقدّم ، قبول شهادة القاذف بعد التوبة ؛ إذْ قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور ٤ ، ٥] .

ففي الآيتين المذكورتين ثلاث جمل متعاقبة ، هي : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ ، وجملة ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ ، وجملة ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ ، وجاء بعدها الاستثناء بقوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا ﴾ .

واتفقوا على عدم عوده إلى الجملة الأولى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ﴾ ، لقيام دليل على عدم عود الاستثناء إليها ، لأن الجلد في القذف بالزنا حق للآدمي ، وحقّ الآدمي لا يسقط بالتوبة .

---

(١) الإحكام ٢/٣٠٧ .

كما اتفقوا على عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾.

وخلافهم إنما هو في عود الاستثناء للجملة الثانية ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا﴾، فالشافعية ومن معهم يرون عود الاستثناء إليها، أيضاً، فإذا تاب القاذف قبلت شهادته، بناءً على قاعدتهم بعود الاستثناء إلى الجمل المتعاطفة بالواو كافّة[1].

أمَّا الحنفية الذي يرون أن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة فقط، فالآية أفادت من وجهة نظرهم سقوط الفسق بالتوبة؛ لأنه آخر الجمل، أمَّا عدم قبول شهادة القاذف فلا يسقط بالتوبة؛ لأن الاستثناء لا يعود إليه، عندهم، بل إلى الجملة الأخيرة، وهي الحكم عليه بالفسق[2].

٢-لو قال: لزيد عليّ ألف درهم، ولبكر علي ألف درهم، ولخالد عليّ ألف درهم إلاَّ ستمائة، فإن الاستثناء عند الشافعي(ت٢٠٤هـ) رحمه الله يعود إلى جميع الجمل، كما هو في الشرط، وأمَّا عند الحنفية فالقياس أن يرجع إلى الأخير[3].

٣-قول النبي ﷺ: «لا يَؤُمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يجلس على تَكْرمته إلاَّ بإذنه»[4]، يقتضي الإذن في الحالتين عند الشافعية ومن معهم، والإذن في الجلوس على التكرمة فقط عند الحنفية.

(١) التمهيد في أصول الفقه ٢/٩١، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٢/١٩، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/٤٦٨، ٤٦٩.

(٢) الوصول إلى قواعد الأصول ص٢٥٤، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/٥٦٨، ٤٦٩.

(٣) الوصول إلى قواعد الأصول ص٢٤٥.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥/١٧٣. والتكرمة كما ذكر النووي عن العلماء: الفراش ونحوه، مما يبسط لصاحب المنزل ويختصّ به.

أ- هذا وقد اتفقوا على عود الاستثناء إلى جميع الجمل في عدد من الآيات، ولكن ذلك كان بسبب ما حفّ بالجمل من القرائن التي استلزمت عود الاستثناء إلى الجميع، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة/٣٣، ٣٤][١]، هذا إذا قلنا بالتسوية بين حروف العطف، وأن حكمها واحد.

ب- كما اتفقوا على عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة في مواضع للسبب نفسه وهو وجود القرينة، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾[النساء/٩٢]، القرينة فيه عود الضمير في: ﴿يَصَّدَّقُواْ﴾ إلى أهل القتيل، وهم مذكورون في الدية لا في تحرير الرقبة، وأن التصدق إنما يتأتى في الدية لأنها حق آدمي بخلاف التحرير[٢].

(١) شرح جمع الجوامع للجلال المحلي بحاشية البناني ٢/١٨، ونقل عن ابن السمعاني الإجماع.

(٢) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٢/١٨.

المطلب الثاني
الشرط

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الشرط، وأقسامه، والفرق بينه وبين الاستثناء

الفرع الثاني: بعض أحكام الشرط والتخصيص به

الفرع الأول

معنى الشرط، وأقسامه[1]، والفرق بينه وبين الاستثناء

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: معنى الشرط:

والشَّرْط: إلزام الشيء واشتراطه في البيع ونحوه، وجمعه: شروط[2]، ومنه تسمّى الصكوك شروطاً؛ لأنها وضعت أعلاماً على العقود التي تجري بين المتعاقدين ومنه (الشرطي) لكونه معلَّماً بعلامة يتميّز بها عن غيره[3].

والشَّرَط في اللغة الذي هو العلامة يجمع على أشراط كسبب وأسباب، ومنه أشراط الساعة: علاماتها.

وأغلب استعمالات المادّة تدور حول ذلك، وذكر ابن فارس (ت٣٩٥هـ) أن الشين والراء والطاء أصل يدل على علم وعلامة وما قارب ذلك[4].

أمّا في الاصطلاح فقد ذكرت له معانٍ عدّة، منها:

١- ما يتوقف عليه وجود الشي[5]، وأضيف إليه، ويكون خارجاً عن ماهيته، ولا يكون مؤثراً في وجوده[6].

---

(١) سيأتي مزيد من الكلام عن الشرط عند الكلام عن مفهوم الشرط.

(٢) لسان العرب والمصباح المنير.

(٣) ميزان الأصول ص٦١٦، وأصول السرخسي ٢/ ٣٠٣، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢/ ٤٣٧، والتوضيح بشرح التلويح ٢/ ٣٠١.

(٤) معجم مقايس اللغة ٣/ ٢٦٠.

(٥) رسالة الحدود للتفتازاني ص٢١.

(٦) التعريفات للجرجاني ص١١١، والحدود الأنيقة ص٧١.

٢-ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببيّة[١]، وقولهم على غير جهة السببيّة قيد لإخراج السبب وجزئه، لأنه يلزم من انتفائه الانتفاء، أيضاً، فجاء القيد لإخراجه.

٣-هو الذي يقف عليه المؤثر في تأثيره، لا في ذاته[٢]، وبهذا عرّفه فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ) في المحصول[٣].

وبتعريفه هذا أخذ القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) في منهاجه، مع تعديل يسير، إذْ قال: إنه ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده كالإحصان[٤]، فإن تأثير المؤثر الذي هو الزنا لوجوب الرجم متوقف على الإحصان، ولكن لا يتوقف على الإحصان وجود الزنا، إذْ قد يوجد الزنا ولا يوجد الإحصان.

وذكر ابن السبكي(ت٧٧١هـ) ما يفيد أن تعبير القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) بـ(لا وجوده) أولى من تعبير الإمام الرازي(ت٦٠٦هـ) (لا ذاته) لئلا يرد عليه طرد العلّة التامة، وهي المركبة من المقتضي والشرط وانتفاء المانع، فإن تأثيرها متوقف على ذاتها بالضرورة، فالشرط جزؤها، وذاتها لا يتوقف عليها؛ لأن الشيء لا يتوقف على نفسه، بخلاف الوجود؛ فإنه على رأي القاضي(ت٦٨٥هـ) وصف عارض للماهيّة، فلا يدخل تحت الحدّ[٥].

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/٤٣٠.
(٢) المحصول ١/٤٢٢.
(٣) المحصول ١/٤٢٢.
(٤) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/١٠٨، وبشرح الإبهاج ٢/١٥٧، وبشرح السراج الوهاج ١/٥٥٣.
(٥) الإبهاج ١/١٥٧، ١٥٨.

٤-ومن التعاريف المشهورة للشرط، عندهم، قولهم: إنه: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدم لذاته[١].

وهذا التعريف كما ذكر هو من أشهر تعريفات الأصوليين، وأكثرها تداولاً عندهم، والمراد من الوجود في التعريف، الوجود الشرعي، كالقدرة على تسليم المبيع؛ فإنها شرط لصحّة البيع، والطهارة شرط لصحّة الصلاة، وحضور الشاهدين في عقد النكاح شرط لوجوده، بحيث يستتبع أحكامه، وتترتب عليه آثاره.

وفي شرح الجلال المحلّي(ت٨٦١هـ) لجمع الجوامع ذِكْر محترزات هذا التعريف، ومنها:

قوله: «ما يلزم من عدمه العدم» احترز بهذا القيد عن المانع، فإنه لا يلزم من عدمه العدم.

وقوله: «لايلزم من وجوده وجود ولا عدم» احترز به عن السبب، فإنه يلزم من وجوده الوجود، وعن المانع فإنه يلزم وجوده العدم.

وقوله: «لذاته» احترز به عن مقارنة الشرط للسبب، فإنه يلزم الوجود، لكن لا بالشرط بل بالسبب، كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة، مع النصاب الذي هو سبب للوجوب، ومن مقارنته للمانع كالدَّين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة، فيلزم من وجوده العدم، فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع، لا لذات الشرط[٢].

---

(١) الحدود للباجي ص٦٠، وشرح تنقيح الفصول ص٨٢، ونهاية الوصول للصفي الهندي ٢/ ٦٨٠، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٢/ ٢٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٣٥، وروضة الناظر ص٥٣، وحاشية القليوبي على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين ١/ ١٧٥، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ص٧١، والتوقيف على مهمات التعاريف ص٢٠٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٢٧.

(٢) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ٢٠، ٢١.

المسألة الثانية: أقسام الشرط:

للشرط أقسام متعدّدة، تختلف باختلاف الاعتبارات والحيثية، والذي يتصل بموضوعنا هو تقسيمه بحسب طبيعته ومصدره، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى أربعة أقسام، هي:

١- الشرط الشرعي: وهو ما اشترطه الشارع كالطهارة للصلاة.

٢- الشرط اللغوي: وهو ما حَكَمَتْ بشرطيته اللغة، أي أن اللغة حكمت بربط الشرط بمشروطه، نحو: إنْ جئتني أكرمتك، وإن دخلت الدار فأنت طالق.

٣- الشرط العقلي: وهو ما حكم بشرطيته العقل، كالحياة للعلم، والعلم للإرادة، والجوهر للعَرَض.

٤- الشرط العادي: وهو ما كان مصدر اشتراطه العادة، كنصب السلم للصعود للسطح[1].

وكلام الأصوليين عن الشرط يريدون به الشرط اللغوي، لأنه المقصود بالتعليقات كقول الرجل لزوجته: إنْ دخلت الدار فأنت طالق، وبالتخصيصات كقولك: أكرم الطلبة إنْ كانوا ناجحين، حيث خصّص الشرط (إنْ كانوا ناجحين) عموم الطلبة.

والشرط عندهم هو ما دخلت عليه إحدى الكلمتين (إن) و (إذا) أو ما يقوم مقامها، كما سبق بيان ذلك في الكلام على مفهوم الشرط.

---

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلّى وحاشية البناني ٢/ ٢١ ، ٢٢، والإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ١٥٨، ونهاية السول ٢/ ١٠٩، والإحكام ٢/ ٣٠٩، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ١٤٥، والبحر المحيط ١/ ٣٠٩ ، ٣١٠، وإرشاد الفحول ص٢٦٠.

وقد علّلوا بيان أن المقصود بالمخصّص هو الشرط اللغوي بأنه يرجع إلى كونه سبباً، حتى يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته[1].

المسألة الثالثة: الفرق بين الشرط والاستثناء:

ذكرت للشرط أحكام متنوعة، منها بعض ما يفارق به الاستثناء، ومن تلك الفروق:

١- الاستثناء يخرج الأعيان، والشرط يخرج الأحوال.

٢- الاستثناء يثبت الحكم في حال وجوده وينفيه في حال عدمه، والاستثناء يجمع بين النفي والإثبات في حال واحدة.

٣- لا يجوز تأخير النطق بالشرط في الزمان عن المشروط قطعاً، ويجوز ذلك في الاستثناء على قول.

٤- يصحّ دخول الشرط على الشرط، فيكون الثاني شرطاً في الأول، ويسميه النحويون اعتراض الشرط على الشرط كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود/٣٤]، ومعناه أن الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نصحي، إنْ أردت أنْ أنصح لكم.

٥- لا يلزم في الشرط وجوابه أن يكون اللزوم بينهما ضرورياً بالعقل، بل تكفي الملازمة بالوضع، فإذا قلت: إنْ جاء زيد أكرمته، فهذا لازم بالوضع، أي وضع المتكلّم، وليس الإكرام لازماً للمجيء بالضرورة[2].

٦- يجوز إخراج الأكثر من الباقي بالشرط، واختلف في الاستثناء[3].

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/٣٤١، والبحر المحيط ٣/٣٢٨.

(٢) البحر المحيط ٣/٣٣٨-٣٣٩.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٤.

الفرع الثاني
بعض أحكام الشرط والتخصيص به

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
وقت حصول المشروط

وقت وجود المشروط تابع للشرط، وهو نوعان:

أ- شرط يتحقّق في الوجود دفعة واحدة، وفي هذه الحالة يوجد المشروط عند أول زمن وجود الشرط المعلّق عليه من حيث الوجود، وينعدم عند انعدامه، نحو: إنْ بعت داري فلك ديناران، وإن تزوجت ليلى فلك عندي هدية، فالديناران يستحقان عند البيع، والهدية تستحق عند حصول عقد الزواج الصحيح على ليلى، ولا يوجد أي من المشروطين عند عدم الشرط.

ب-شرط يتحقّق في الوجود على التدريج، أي إنه يحتاج في وجوده إلى أزمان متعدّدة. كالتعليق على قراءة سورة من القرآن كالفاتحة، مثلاً، وفي هذه الحالة لا يتحقّق المشروط إلاّ عند تكامل كل أجزاء الشرط، وينعدم المشروط عند انعدام أي جزء من أجزاء الشرط[1].

---

(١) نهاية الوصول ١٥٨٥/٤، ونهاية السول ١١١/٢، والإبهاج ١٥٩/٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير.

المسألة الثانية
تعدّد الشرط واتحاده

قد يكون الشرط واحداً، وقد يكون متعدداً، والمتعدّد قد يكون معطوفاً بحرف يفيد الجمع كالواو، وقد يكون معطوفاً بحرف لا يفيد الجمع كأو، فهذه ثلاثة أقسام في الشرط، أن يكون واحداً وأن يكون متعدّداً معطوفاً بالواو، أو يكون متعدداً معطوفاً بـ(أو).

والمشروط مثل الشرط في ذلك قد يكون واحداً، وقد يكون متعدّداً معطوفاً بالواو أو معطوفاً بـ(أو)، فهذه ثلاثة اقسام إذا ضربت في الأقسام الثلاثة المتقدمة كانت لنا تسع صور، وبيانها كالآتي:

أ- اتحاد الشرط مع اتحاد المشروط، مثل: إنْ سرق زيد فاقطع يده، وفي هذه الحالة أو الصورة يتوقف المشروط، وهو قطع اليد، على الشرط، وهو السرقة، وجوداً وعدماً.

ب-اتحاد الشرط وتعدّد المشروط بالواو، نحو: إنْ شُفِيتُ من مرضي تصدّقت بخمسين ريالاً وصمتُ ثلاثة أيام، وفي هذه الحالة يكون حصول الشرط وهو الشفاء من المرض مقتضياً للجمع بين الأمرين التصدّق والصيام.

ج-اتحاد الشرط وتعدّد المشروط بـ(أو)، مثل: إنْ شُفِيتُ من مرضي تصدّقت بخمسين ريالاً أو صمت ثلاثة أيام، وفي هذه الحالة أو الصورة يكون حصول الشرط مقتضياً لأحد الأمرين، التصدّق أو الصيام، على التخيير، وعليه أن يعيّن ما يفعله منهما.

د- تعدّد الشرط بحرف الواو، مع اتحاد المشروط، مثل: إنْ جاءك محمد وكان ناجحاً فأكرمه، وفي هذه الحالة لا يوجد المشروط وهو الإكرام، إلاّ إذا وجد الشرطان معاً.

هـ-تعدّد الشرط بحرف الواو، مع تعدّد المشروط بحرف الواو أيضاً، مثل: إنْ جاءك محمد وكان ناجحاً فأعطه درهماً وساعة، وفي هذه الصورة، اقتضى الشرط المتعدّد، مشروطاً متعدّداً.

و- تعدّد الشرط بحرف الواو، مع تعدّد المشروط بـ(أو)، مثل: إنْ جاءك محمد وكان ناجحاً فأعطه ديناراً أو ساعة، وفي هذه الصورة يكون حصول الشرط المتعدّد مقتضياً أحد المشروطين على التخيير، ويكون التعيين للآمر.

ز- تعدّد الشرط بأو مع اتحاد المشروط، مثل: إنْ نجح محمد أو فاز في السباق فأعطه عشرة دنانير، وفي هذه الحالة يحصل محمد على عشرة الدنانير المشروطة، إنْ تحقّق أي واحد من الشرطين، النجاح، أو الفوز في السباق.

ح-تعدّد الشرط بأو مع تعدّد المشروط بالواو مثل إنْ نجح علي أو فاز بالسباق فأعطه ديناراً وساعة، وفي هذه الحالة يكون حصول أحد الشرطين النجاح، أو الفوز في السباق مقتضياً للأمرين معاً، أي الدينار والساعة.

ط-تعدّد الشرط بأو مع تعدّد المشروط بأو أيضاً، مثل: إنْ نجح علي أو فاز بالسباق، فأعطه ديناراً أو ساعة، وفي هذه الحالة أو الصورة يكون حصول أي واحد من الشرطين مقتضياً لحصول أحد المشروطين، الدينار أو الساعة، على التخيير الذي يعود إلى الأمرين[1].

---

(١) نهاية السول ٢/١١١، وإتحاف الأنام ص٤٧٦-٤٧٩، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/٤٧٢، ٤٧٣، والإحكام ٢/٣١٠، ٣١١، ونهاية الوصول ٤/١٥٨٧ وما بعدها، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٤٦.

المسألة الثالثة
عود الشرط إذا تعقّب جملاً متعاطفة

اختلف العلماء في الشرط إذا تعقّب جملاً متعاطفة، هل يعود إليها جميعاً، أو يعود إلى الأخيرة؟ ذكرت في ذلك طريقتان:

الطريقة الأولى: أن في المسألة قولين:

أ- قال قوم إنه يرجع إلى ما يليه حتى يقوم دليل على إرادة الكلّ.

ب-وقال قوم إنه يرجع إلى الكلّ حتى يقوم دليل على إرادة البعض[١].

واختار بعض العلماء عَوْدَهُ إلى الكل، منهم الصيرفي(ت٣٣٠هـ)[٢]، وابن السبكي(ت٧٧١هـ)، في جمع الجوامع[٣]، ومثّل الجلال المحلي(ت٨٦٤هـ)، بقول القائل: أكرم بني تميم، وأحسن إلى ربيعة، واخلع على مضر إن جاؤوك[٤].

واستدلُّوا على ترجيح عَوْده للجميع بما احتجوا به على عَوْد الاستثناء إلى الجميع، بل إن القول بعود الشرط إلى الجميع أولى من عود الاستثناء على الجميع[٥].

الطريقة الثانية: القطع بعوده إلى الجميع:

والفرق عن الاستثناء أنّ الشرط منزلته التقدّم على المشروط، فإذا أُخر لفظاً كان كالْمُصَدّر في الكلام، ولو صُدّر لَتعلّق بالجميع، فكذا المتأخر،

---

(١) البحر المحيط ٣/٣٣٥.

(٢) البحر المحيط ٣/٣٣٥.

(٣) جمع الجوامع ٢/٢٢.

(٤) شرح جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/٢٢.

(٥) إتحاف الأنام ص٤٧٥.

واتفقوا على تعلّق الشرط بالجميع في نحو لا تصحب زيداً، ولا تزره، ولا تكلّمه، إنْ ظلمني، واختلفوا في الاستثناء[1].

هذا حكم الشرط إذا تأخّر عن الجمل المتعاطفة، أمَّا إذا تقدّم عليها فقد ذكر الصفي الهندي(٧١٥هـ) أنه يختص بالجملة التي تليه عند من خصّه بجملة، ونقل الزركشي(ت٧٩٤هـ) في البحر المحيط أن الصيرفي(ت٣٣٠هـ)، صرّح بأن الشرط إذا تقدّم يكون حكمه كحكمه إذا تأخّر، في أنه يعود إلى الكل[2].

---

(١) البحر المحيط ٣/٣٣٥، ونهاية الوصول ٤/١٥٩٠.

(٢) البحر المحيط ٣/٣٣٥.

المطلب الثالث
الصفة

الصفة هي الاسم الدالّ على بعض أحوال الذات، نحو طويل وقصير، وعاقل وأحمق وجميل وغيرها[1]، وأن العلماء فرّقوا بين النعت والصفة، بأن الصفة إنما هي بالحال المتنقلة، والنعت بما كان في خَلْقٍ أو خُلُق[2]، فإذا قيل أكرم العلماء الزهاد؛ فإن التقييد بالزهاد يخرج غيرهم، وقد ذكرت لذلك أحكام وشروط، منها:

١-يشترط فيها الاتصال بالموصوف، ولا يصحّ أن يفصل بينهما بفاصل[3].

٢-لا تكون مخصّصة للعموم إلاّ بشروط عملها بالمفهوم المخالف، بأن لا يكون الوصف خرج مخرج الغالب، ولا سيق لمدح، أو ذم، أو ترحّم، أو توكيد، أو تفصيل[4].

٣-قالوا: إن الصفة إنْ كانت لنكرة ففائدتها التخصيص، نحو: مررت برجل فاضل، ومنه: ﴿ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ﴾ [آل عمران/٧]، وإن كانت الصفة لمعرفة ففائدتها التوضيح ليتميّز الموصوف بها عن غيره، نحو: زيدٌ العالم، ومنه: الصلاة الوسطى[5].

---

(١) التعريفات ص١١٦، وجامع العلوم ٢/٢٤٣. وانظر كلامنا عن مفهوم الصفة في موضعه من هذا الكتاب.
(٢) المصباح المنير.
(٣) البحر المحيط ٣/٣٤١.
(٤) شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٧.
(٥) البحر المحيط ٣/٣٤٢، ٣٤٣.

وفي هذا الكلام نظر، لأن النكرة ليست من ألفاظ العموم ليدخلها التخصيص، بل هي من المطلق ذي العموم البدلي والشمولي.

٤-الصفة إمّا أن تكون مذكورة عقب شيء واحد، أو عقب متعدّد.

فإن كانت بعد شيء واحد فإنها تعود إليه، نحو: ارحم الأطفال اليتامى.

وأمّا إذا وقعت بعد متعدّد فإمّا أن يتعلق أحدهما بالآخر أو لا، فإن تعلّق أحدها بالآخر نحو أكرم العرب والعجم المؤمنين، كانت الصفة عائدة إليهما، وإن لم يتعلق أحدهما بالآخر، نحو: أكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد، فإن الصفة تعود إلى الجملة الأخيرة[1].

٥-الأصل في الصفة أن تتأخر عن موصوفها، ولكنها قد تتقدّم، وقد تتوسط، فإن تقدمت على موصوفها، نحو: وقفت على محتاجي أولادي وأولادهم، فإن الحاجة تشترط في أولاد الأولاد، أي بالإضافة إلى الأولاد، على رأي الأكثر من العلماء.

وإن توسّطت الصفة، نحو وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم، فالمختار اختصاصها بما وليته، أي على أولاده[2].

---

(١) المحصول ١/٤٢٦، وانظر الإحكام ٢/٣١٢، الذي جعل الحكم في ذلك كالحكم في الاستثناء، والإبهاج ٢/١٦٠.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٨، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلى ٢/٢٣، وانظر: البحر المحيط ٣/٣٤٢، وإتحاف الأنام ص٤٨٤.

المطلب الرابع
الغاية

تطلق الغاية على معانٍ متعدّدة، سواء كان ذلك في اللغة أو الاصطلاح، وقد أتينا على كثير منها عند كلامنا عن مفهوم الغاية من هذا الكتاب.

وأقرب تلك المعاني إلى ما نحن فيه هو أن الغاية هي آخر المغيّا[1]، وأنّ حكم ما بعدها مخالف لما قبلها، فيخرج عن أن يكون مشمولاً به، وذلك هو التخصيص، ففي المسألة الخلاف الموجود في مفهوم الغاية.

وللغاية لفظان هما: حتّى، وإلى، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة٢٢٢]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة١٨٧][2].

وشرط كون الغاية لتخصيص العامّ، أن يتقدّمها لفظ يشملها لو لم يؤتَ بها، نحو قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة/٢٩]، فلو لم يؤت بالغاية في هذه الآية لقاتلْنا المشركين، سواء أَعْطَوُا الجزية أو لم يُعْطُوها[3].

---

(١) حاشية الإزميري على مرآة الأصول ٢/١١٠، وتسهيل الوصول ص١١٢.

(٢) نهاية الوصول ٥/١٥٩٥، ٢٠٨٧.

(٣) البحر المحيط ٣/٣٤٦.

تعدّد الغاية والمغيّا:

قد تكون الغاية واحدة، وقد تكون متعدّدة، والمتعدّدة قد تكون معطوفة بحرف الواو المفيد للجمع، وقد تكون معطوفة بحرف (أو) الدالّ على البدلية لا الجمع.

وكذلك الشأن في المغيّا، فقد يكون واحداً وقد يكون متعدّداً، والمتعدّد قد يكون على الجمع أو على البدلية.

فهذه ثلاثة أقسام في الغاية، ومثلها في المغيّا، فتحصل لنا تسع صور من ضرب ثلاثة أقسام الغاية في ثلاثة أقسام المغيّا، وفيما يأتي بيانها:

١-اتحاد الغاية والمغيّا، نحو: لا تكرم الطلاب حتى ينجحوا، فالنجاح يقتضي اختصاص عدم الإكرام بما قبل النجاح.

٢-اتحاد الغاية وتعدّد المغيّا بالواو المفيدة للجمع، نحو: لا تكرم الطلاب ولا تكافئهم حتى ينجحوا، فهذا يفيد عدم الإكرام والمكافأة حتى ينجحوا.

٣-اتحاد الغاية وتعدّد المغيا بـ(أو) المفيدة للبدلية، نحو: لا تكرم الطلاب أو تكافئهم حتى ينجحوا، فهذا يفيد عدم الإكرام، أو عدم المكافأة، حتى ينجحوا.

٤-تعدّد الغاية بالواو المفيدة للجمع واتحاد المغيّا، نحو: لا تقربوا الحيَّض حتى ينقطع حيضهن ويغتسلن، فهذا يفيد حرمة القربان من الحائض حتى توجد الغايتان انقطاع الحيض والاغتسال.

٥-تعدّد الغاية بالواو المفيدة للجمع وتعدّد المغيّا بالواو المفيدة للجمع، أيضاً، نحو: لا تقربوا الحيَّض ولا يصلِّين حتى ينقطع حيضهن ويغتسلن، فهذا يفيد حرمة الفعلين المذكورين حتى توجد الغايتان انقطاع الحيض والاغتسال.

٦-تعدّد الغاية بـ(أو) المفيدة للبدلية، وتعدّد المغيّا بـ(أو) المفيدة للبدلية أيضاً، نحو: لا تكرم الطلاب أو تكافئهم حتى ينجحوا أو يفوزوا في السباق.

فهذا يفيد تحريم أي واحد من الأمرين الإكرام أو المكافأة، حتى توجد إحدى الغايتين النجاح أو الفوز في السباق.

٧-تعدّد الغاية بالواو المفيدة للجمع، وتعدّد المغيّا بـ(أو) المفيدة للبدلية، نحو لا تكافأ الطلاب ولا تكرمهم حتى ينجحوا أو يفوزوا في السباق.

فهذا يفيد تحريم مكافأة الطلاب وإكرامهم حتى يحقّقوا أحد الأمرين النجاح أو الفوز في السباق.

٨-تعدّد الغاية بـ(أو) المفيدة للبدلية، مع اتحاد المغيّا، نحو: لا تقربوا الحيض حتى يطهرن أو يغتسلن، وهذا يفيد حرمة الاقتراب من الحائض حتى يتحقّق أحد أمرين الطهارة أو الاغتسال.

٩-تعدّد الغاية بـ(أو) المفيدة للبدلية، مع تعدّد المغيّا بالواو المفيدة للجمع، نحو: لا تطف الحائض ولاتصل حتى تطهر أو تغتسل، وهذا يفيد حرمة طواف وصلاة الحائض حتى تحقّق أحد أمرين: الطهارة، أو الاغتسال[١].

(١) انظر: المصادر الآتية: مع اختلاف في التفصيل والإيجاز: نهاية الوصول ٤/١٥٩٦ وما بعدها، أصول الفقه لأبي النور زهير ١/٤٧٤، والإحكام ٢/٣١٣، وإتحاف الأنام ص٤٩٤ و ٤٩٥، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٥٣، ٣٥٤، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٤٧.

بعض أحكام الغاية:

للغاية أحكام أُخر متعدّدة، ولكننا أكدنا على بحث ما له علاقة قوية ومباشرة بالتخصيص، وتركنا الكلام عن بعض الأمور، وإن كانت لها علاقة يسيرة بالتخصيص.

ومن الأمور أو الأحكام التي ذكرت:

١-إذا كانت الغاية واحدة مذكورة عقب جمل كثيرة، فالخلاف في عودها على الجملة الأخيرة، أو على جميع الجمل، هو كالخلاف في الاستثناء الذي سبق بيانه، والمذاهب هناك هي المذاهب نفسها هنا[١].

٢-اختلف العلماء في دخول الغاية في المغيّا أو عدم دخولها فيه، على أقوال متعدّدة لم نجد حاجة تدعو إليها، فانظرها في المراجع الأصولية[٢].

---

(١) فواتح الرحموت ٣٤٣/١، والإحكام ٣١٣/٢، ونهاية الوصول ١٥٩٦/٤.

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير ٤٧٥/١، ونهاية السول ١١٣/٢، الإبهاج ١٦١/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٥١/٣، والبحر المحيط ٣٤٧/٣.

المطلب الخامس
بدل البعض من الكل

البدل في اللغة: العوض، ومثله: (البِدْل) بالكسر، و(البديل)، والجمع: أبدال.

وأبدلته بكذا إبدالاً نحّيتُ الأول، وجعلت الثاني مكانه، وبدّلت تبديلاً بمعنى غيّرت صورته تغييراً، وقد استعمل(أبدل) بالألف مكان(بدّل) بالتشديد[1].

وفي اصطلاح النحاة: البدَلُ تابعٌ قُصِدَ نسبةُ أمرٍ إليه بنسبة ذلك الأمر إلى متبوعه بدونه. أي: لا تكون نسبة ذلك الأمر إلى متبوعه مقصودة، بل تكون نسبته إليه توطئة وتمهيداً لنسبته إلى التابع[2].

وهو عندهم أربعة أقسام، هي:

١-البدل المطابق: أو بدل الكلّ من الكلّ، أي بدل الشيء بما هو طبق معناه، ومساوٍ له، كقوله تعالى: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة٦-٧]، فالصراط المستقيم، وصراط المنعَم عليهم متطابقان معنى.

٢-بدل البعض من الكلّ: وهو بدل الجزء من كلّه، قليلاً كان ذلك الجزء، أو مساوياً للنصف أو أكثر منه، نحو جاءت القبيلة رُبْعُها، أو نِصْفُها، أو ثلثاها.

---

(١) المصباح المنير.

(٢) شرح ألفية ابن مالك لابن عقيل ٢/٢٤٧، وشرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري ٢/١٥٥، وجامع الدروس العربية للشيخ مصطفى الغلاييني ٣/٢٣٦.

٣-بدل الاشتمال: وهو بدل الشيء مما يشتمل عليه، على شَرْطِ أن لا يكون جزءاً منه، نحو: نفعني المعَلِّمُ عِلْمُه، وأُعْجِبتُ بخالدٍ شجاعتِهِ.

ولا بدّ للبدلين بدل البعض من الكلّ وبدل الاشتمال من ضمير يربطهما بالبدل، سواء كان مذكوراً نحو قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ [البقرة/٢١٣]، في بدل الاشتمال، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ [المائدة/٧١]، في بدل البعض من الكل، أو كان مقدراً، كقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران/٩٧]، في بدل البعض من الكل، والتقدير من استطاع منهم، وقوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ﴾ [البروج/٥]، في بدل الاشتمال أي النار ذات الوقود فيه، أي في الأخدود.

٤-البدل المباين: وهو بدل الشيء مما يباينه، بحيث لا يكون مطابقاً له، ولا بعضاً منه، ولا يكون المبدل منه مشتملاً عليه، وهو ثلاثة أنواع: بدل الغلط، وبدل النسيان، وبدل الإضراب، وهذا النوع من البدل لا يقع في كلام البلغاء[١].

والمخصِّص للعام من هذه الأقسام هو بدل البعض من الكلّ، كالأمثلة التي ذكرناها، وقولهم، مثلاً: أكرم القومَ عُلَماءَهم، خَصَّ الإكرام بالعلماء من القوم وأخرج مَنْ سواهم.

وقد نصّ ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) في مختصره على عدّ هذا البدل من مخصّصات العموم[٢]. ولم يذكره كثيرون، بل إن بعض العلماء اعترض على كلام ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) ومنهم الأصفهاني(ت٧٤٩هـ) شارح مختصره.

---

(١) جامع الدروس العربية ٢٣٦/٣ وما بعدها.

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ١٣١/٢، وبشرح بيان المختصر ٢٤٦/٢، ٢٤٨.

قال: «وفيه نظر: فإن المبدل في حكم الطرح، والبدل قد أقيم مقامه، فلا يكون مخصِّصاً له»[1].

ولم يرتضِ علماء آخرون دعوى أن المبدل في حكم الطرح، إذْ نقل عن المحقّقين من العلماء أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر المطروح، بل هو للتمهيد والتوطئة، وليفاد بمجموعهما فضل تأكيد وتبيين[2].

وقد ألحقوا ببدل البعض من الكل، بدل الاشتمال، نحو: أعجبني زيد علمه، لأن كل واحد منهما فيه بيان وتخصيص[3].

---

(١) بيان المختصر ٢/٢٤٦، البحر المحيط ٣/٣٥٠، وإرشاد الفحول ص٢٦٣.

(٢) إرشاد الفحول ص٣٦٣، وانظر: البحر المحيط ٣/٣٥٠، وإتحاف الأنام ص٤٩٩.

(٣) إرشاد الفحول في الموضع السابق.

الكتاب الثاني
في وضوح المعنى وخفائه

وفيه تمهيد وبابان:

التمهيد: أهمية التعرف على الوضوح والخفاء في الدلالات

الباب الأول: في واضح الدلالة

الباب الثاني: في غير واضح الدلالة

التمهيد
أهمية التعرف على الوضوح والخفاء في دلالات الألفاظ

يمكن القول إنَّ مشكلة الوضوح والغموض أو عدم الوضوح في التعبير تُعَدّ من أهم المشكلات التي تعترض المخاطبين بوجه عام، والباحثين عن المعنى لغرض التعرّف على الأحكام الشرعية بوجه خاصّ، وهي مشكلة شغلت الأصوليين، وجعلتهم يبحثون عن طبيعة دلالات الألفاظ من هذه الحيثيّة.

إنَّ الذي لا شك فيه أنّ مبدأ الوضوح والإبانة هو الأكثر تغلغلاً في علم البلاغة عند علماء العربية، على خلاف البلاغة اليونانية التي ترى أن مبدأ التأثير في نفس السامع، أو المخاطب، وإقناعه هو الذي يحدّد بلاغة الكلام[1].

وكان علماء أصول الفقه المسلمون من أكثر العلماء اهتماماً بفهم النصوص، والبحث عن الواضح والغامض من الألفاظ، وبيان طرق

---

(١) مبدأ الوضوح والغموض في الفكر البلاغي والنقدي عند العرب، للدكتور ناصر حلاوي ص٤، بحث منشور في العدد٤، من مجلة المربد-جامعة البصرة.
ولمعرفة أهميّة الوضوح والبيان عند البلاغيين والنقاد العرب، عدا الأصوليين، انظر المراجع الآتية:
١- الإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح ص٢٤٣.
٢- أسرار البلاغة لعبدالقاهر الجرجاني ص١٣.
٣- البيان والتبيين للجاحظ ٧/٧٧، تحقيق السندوبي.
٤- الصناعتين لأبي هلال العسكري ص١٠.
٥- سرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص٧٥.
٦- المثل السائر لابن الأثير ١/١١٥.

الكشف عن أسباب الخفاء والغموض فيما خفي وغمض منها ، من أجل إيضاحه والكشف عن المراد منه ، وإزالة ما فيه من غموض ، لأن ذلك هو الطريق إلى التوصل إلى الأحكام الشرعية .

وعلى هذا فإن الأصل في النصوص الشرعية الوضوح والانكشاف ، يفهم المخاطَبُ معنى ما وجّه إليه من الخطاب ، فيمتثل لما طلب منه ، فيعمل بما أمر بعمله ، وينتهي عما نهي عنه ، وإلاَّ فلو لم يكن الأمر كذلك لم يحصل منه امتثال ، ولا استجابة للخطاب ، فتكون مطالبته بالعمل بما لم يفهمه نوعاً من التكليف بما لا يطاق ، أو التكليف بالشاق الذي لم يعهد من الشارع التكليف بمثله[1] .

وسنبدأ أولاً بالكلام عن الواضح من الألفاظ ، مفرداً أو مركباً ، وبيان درجاته عند كلّ من جمهور العلماء ، والحنفية ، وحكم كلّ نوع منها ، وحكمها لو وقع التعارض فيما بينها ، فنقول :

(١) دراسة المعنى عند الأصوليين ص١٢٨ ، للدكتور طاهر سليمان حمود/الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع/مصر/سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٣م .

الباب الأول
واضح الدلالة

وفيه تمهيد وخمسة فصول:

التمهيد في تعريف الواضح وبيان أقسامه

الفصل الأول: الظاهر

الفصل الثاني: النصّ

الفصل الثالث: المفسَّر

الفصل الرابع: المحكم

الفصل الخامس: التفاوت بين أنواع واضح الدلالة



تمهيد
في تعريف الواضح وبيان أقسامه

الواضح في اللغة هو الظاهر البارز ، ومادة الواو والضاد والحاء ، كما يقول ابن فارس(ت٣٩٥هـ) أصل واحد يدلّ على ظهور الشيء وبروزه[١] .

ولم يرد لفظ (الواضح) مصطلحاً للأصوليين ، ولكن الكلمة تشمل طائفة من الألفاظ تدخل ضمن معنى الواضح ، كالظاهر والنصّ والمفسّر والمحكم ، مع اختلاف العلماء في تقاسيمهم ، اختلاف تنوّع لا تضاد .

لقد قسّم الحنفية اللفظ واضح الدلالة إلى أربعة أقسام ، على حسب وضوحها في الدلالة على المعنى ، ورتّبوها على الصورة الآتية :

١- الظاهر .

٢- النص ، وهو أقوى في دلالته على المعنى من الظاهر .

٣- المفسّر ، وهو أقوى في دلالته على المعنى من النصّ .

٤- المحكم ،وهو أقوى أنواع الواضح .

ويمكن القول إنَّ الجمهور نَحَوْا ما يقرب من هذا المنحي ، وإن كانوا لم يفردوا المفسّر بالكلام ، وإنما دار كلامهم على الظاهر ، والنصّ ، والمحكم .

وفيما يأتي بيان هذه الأقسام ، وأحكامها ، سواء كان في العمل بها أو في ترجيح بعض على بعض عند التعارض .

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٦/١١٩ .

الفصل الأول

الظاهر

تعريفه عند الحنفية والجمهور وحكمه وتطبيقاته

الظاهر في اللغة: الواضح، وهو اسم فاعل مأخوذ من الظهور، ومادة الكلمة(الظاء، والهاء، والراء)، كما يقول ابن فارس(ت٣٩٥هـ) أصل صحيح واحد، يدلّ على قوة وبروز، ومن ذلك ظهر الشيء يظهر ظهوراً فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز، ولذلك سمّيت ساعة الزوال ظُهْراً، وظهيرة، لأنها أظهر أوقات النهار وأضوؤها[1]، ويقال ظهر لي رأي، إذا عَلِمْته بعد إذْ لم يكن كذلك، وظهرْتُ عليه: اطّلعت، وظهرْتُ على الحائط: علوته[2].

وفي مادة الكلمة معان كثيرة يمكن ردّها إلى الأصل المذكور، ويدّعي ابن فارس(ت٣٩٥هـ) أن الأصل في كلّ هذه المعاني هو ظهر الإنسان، أي ما خالف بطنه، إذْ هو يجمع البروز والقوّة[3].

أمّا في الاصطلاح فنجد اتجاهين في تعريفه، وبيان معناه، أحدهما اتجاه علماء الحنفية، وآخرهما اتجاه جمهور العلماء.

أمّا الحنفية فهم يرون، مهما اختلفت تعريفاتهم، أن الظاهر هو اسم لكلام ظهر المراد به للسامع بنفس صيغته[4].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٧١.

(٢) انظر: المصباح المنير.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٧١..

(٤) انظر: أصول الشاشي ص٦٨، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/ ٢٠٥، والتوضيح بشرح التلويح ١/ ٢٣٢، (ضبط عميرات)، وتقويم الأدلة ص١١٦، والتعريفات ص٢٢٤، والتوقيف على مهمات التعاريف ص٢٣٠.

أي أنه دال على معناه بنفسه، دون توقّف على أمْرٍ خارجي، كسَوْق الكلام له، ونحو ذلك[١]، ومن دون تأمّل[٢]، وقد وردت عنهم عبارات متنوّعة بشأنه، لكنّ مدلولها واحد[٣].

وأمّا غير الحنفية فتنوّعت عباراتهم في بيان معنى الظاهر، ولكنها تتفق في المدلول، إذ الظاهر عندهم، هو ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر[٤].

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢٠٥/١.

(٢) أصول الشاشي ص٦٨.

(٣) ومن تعريفاتهم:

أ- قول الشاشي: اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمّل. أصول الشاشي ص٦٨.

ب- قول أبي زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ): الظاهر ما ظهر للسامعين بنفس السماع، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ﴾ [لقمان٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة٢٧٥]. وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة٣٨]. انظر: تقويم الأدلّة ص١٦.

ج- وقال السرخسي(ت٤٩٠هـ): الظاهر ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمّل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأذهان، لظهوره موضوعاً فيما هو المراد، وذكر الأمثلة التي أوردها الدبوسي. انظر: أصول السرخسي ١٦٣/١، ١٦٤.

د- وقال البزدوي(ت٤٨٢هـ): الظاهر اسم لكلّ كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء٣]، فإنه ظاهر في الإطلاق، ومثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة٢٧٥]، ظاهر في الإحلال. انظر: أصول البزدوي(كنز الوصول إلى معرفة الأصول) ص٨.

هـ- وقال السمرقندي(ت٥٣٩هـ): اللفظ الذي انكشف معناه اللغوي، واتضح للسامع من أهل اللسان بمجرد السماع، ومن غير قرينة، ومن غير تأمّل، وذكر من أمثلته بعض ما تقدم ذكره من الآيات التي ذكرها غيره. انظر: ميزان الأصول في نتائج العقول ص٣٤٩.

وانظر في ذلك سائر كتب الحنفية في الأصول، ومعاجم المصطلحات والتعريفات.

(٤) روضة الناظر ٥٠٨/١، لابن قدامة (تحقيق د. محمد شعبان إسماعيل).

أو هو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى، مع تجويز غيره[1].

فأساس الظاهر عندهم أنه لفظ يحتمل أكثر من معنى، لكن المتبادر منه والذي يسبق إلى الأفهام هو المراد منه، مع احتمال أن يكون المعنى الآخر مراداً، لكنه معنى غير راجح.

وقد عبّر التفتازاني(ت٧٩٢هـ) عن ذلك بقوله: (إنه ما يحتمل معنيين أحدهما أقوى من الآخر)[2].

ومن أجل أن المعنى الآخر مُحْتَمَلٌ عبّر بعضهم عنه بقوله: (ما له دلالة ظنيّة)، وضدّه الخفي[3].

وللعلماء في ذلك تعريفات عديدة تفصح كلّها عن المعنى المراد من الظاهر، وإنْ اختلفت في التعبير أو الزيادات التي لا تُخِلُّ بالمقصود[4].

---

(١) روضة الناظر ١/٥٠٨، لابن قدامة (تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل).

(٢) رسالة الحدود ص١٧.

(٣) رسالة الحدود ص١٨.

(٤) ومن تعريفاتهم:

أ- قول أبي حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ): الظاهر اللفظ الذي يغلب على الظنّ فهم معنى منه، من غير قطع. المستصفى ١/٣٨٥، وانتقده الآمدي(ت٦٣١هـ) بأنه غير جامع، وفيه زيادة. وكونه غير جامع عنده، جاء من قوله: (يغلب على الظن) مع أن الظاهر يشمل الظن أيضاً ولا يقتصر على غلبة الظن. والزيادة جاءت من قوله (من غير قطع) لأن ما كان ظناً غالباً لا قطع فيه. الإحكام ٣/٥٢.

ب- وقال الآمدي(ت٦٣١هـ): هو ما دلّ على معنىً بالوضع الأصلي، أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً. الإحكام ٣/٥٢.

ج- وقال فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ): الظاهر ما إفادتُهُ لأحد مفهوميه أرجح من إفادته للثاني. المحصول ١/٨١.

د- وقال الزركشي(ت٧٩٤هـ): الظاهر ما دلّ على معنى دلالة ظنية. تشنيف المسامع ٢/٨١٩.

ونرى أنّ من المستحسن في إيضاح هذا المعنى، أن نذكر كلام أبي الوليد الباجي(ت٤٧٤هـ)، في تعريف الظاهر عند غير الحنفية، وإنْ كان فيه بعض الطول والاسترسال، لكنّه يوضّح ما يريدونه بجلاء.

قال رحمه الله: «هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ، ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يحتمل معنيين فزائداً إلاَّ أنه يكون في بعضها أظهر منه في سائرها، إمّا لعرف استعماله في لغةٍ أو شرعٍ أو صناعة، ولأن اللفظ موضوع له، وقد يستعمل في غيره، فإذا أورد على السامع سبق إلى فهمه أن المراد به ما هو أظهر فيه، ولا يدخل على هذا النصّ؛ لقولنا: من المعاني التي يحتملها اللفظ؛ لأن النصّ ليس له غير معنى واحد، وبذلك يتميّز من الظاهر»[1].

وحكمه: وجوب العمل بالذي ظهر منه[2]، ونصّ بعض الشرّاح على أن وجوب العمل به على سبيل القطع واليقين، حتى صحّ إثبات الحدود والكفّارات به، لأن غايته أنه محتمل للمجاز وهو احتمال غير ناشيء عن دليل، فلا يعتبر[3].

ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى ما ورد في بعض الأصول والقواعد الفقهيّة حيث ذكر أن الأصل حمل الكلام على ظاهره، ولا يُخْرَج عن ذلك إلاّ بدليل[4].

(١) الحدود ص ٤٣.
(٢) المنار بشرح كشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٠٥، والتوضيح بشرح التلويح ١/ ٢٣٢ (ضبط عميرات).
(٣) شرح نور الأنوار لملاجيون ١/٢٠٦، مع كشف الأسرار.
(٤) البحر المحيط ٣/١٨، المنهج إلى المنهج ص١٠٦، وقواعد الفقه للبركتي ص٦٥، نقلاً عن السير الكبير.

وأريد بالظاهر: ما يتبادر إلى الذهن من اللفظ عند سماعه، والموافق للدلالة الوضعيّة، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) رحمه الله في (أحكام القرآن): «قال لي قائل: تقول الحديث في عمومه وظهوره وإن احتمل غير العامّ والظاهر، حتى تأتي دلالة على أنه خاصّ، دون عام، وباطنٌ دون ظاهر؟ قلت: فكذلك أقول»[١].

وقال في (اختلاف الحديث): «القرآن عربيّ كما وصفت، والأحكام على ظاهرها وعمومها، وليس لأحد أنْ يحيل فيها ظاهراً إلى باطن، ولا عامّاً إلى خاصّ إلاّ بدلالة»[٢].

إذن فيحمل الكلام على ظاهره الموضوع له في اللغة، ويمكن حمله على غير الظاهر، إذا وجد دليل صارف له عن ذلك.

مثال ذلك ما ورد في بعض القوانين من طلب التشديد في عقوبة السرقة المرتكبة في أثناء الليل.

والظاهر من الليل هو كما في الوضع اللغوي، من غروب الشمس إلى طلوع الفجر[٣].

وقد ذكر أن تطبيق هذا المعنى على نصوص القانون ليس مراداً؛ إذ الحكمة المقصودة من التشديد في العقوبة كان بسبب ما يترتب على الظلام من تشجيع وتسهيل للسارق في إتمام الجريمة من جهة، وبذر الخوف في نفس المجني عليه من جهة أخرى[٤].

(١) البحر المحيط ١٩/٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصباح المنير.
(٤) أصول القانون للدكتور سعيد عبدالكريم مبارك ص١٦٣.

ولهذا فإن فهم النصّ وتفسيره ينبغي أن ينظر فيه إلى الحكمة المقصودة في النصّ، وهذه الحكمة يمكن عدّها دليلاً على صرف اللفظ عن ظاهره ويستند إليها في تفسير النصوص.

وأمّا الظاهر عند الفقهاء، فمِنْ أحسن ما قيل فيه: هو الحالة القائمة التي تدلّ على أمر من الأمور[1].

---

(١) الفوائد البهيّة ص١٥٩.

الفصل الثاني
النصّ
معناه وأمثلته وحكمه

النصّ في اللغة: الرفع، يقال: نصصت الحديث نصّاً، من باب قتل، رفعته إلى من قاله.

ونصّ النساءُ العروسَ رفعتها على المنصة، التي هي الكرسي الذي تقف عليه المرأة في جلائها، ونصصت الدابة استحثثتها واستخرجت ما عندها من السير[1].

ومادة الكلمة التي هي النون والصاد أصل صحيح يدلّ على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء، كما يقول ابن فارس(ت٣٩٥هـ)، ومنه قولهم، كما ذكرنا، نصّ الحديث إلى قائله رفعه إليه، والنصّ في السير أرفعه، ونصّ كلّ شيء منتهاه[2].

وأمّا النصّ في الاصطلاح فنجد أن النصّ أطلق على صيغة الكلام الأصلية التي وردت عن المؤلف أو المتكلم، وهو من المعاني المولّدة التي استعملها الناس قديماً بعد عصر الرواية[3]، وهو بهذا الإطلاق لايتنوّع إلى الأقسام المعروفة عند الأصوليين، ولهذا فهو ليس مقصودنا؛ إذْ المقصود بيان معناه عند الفقهاء والأصوليين، وهؤلاء نجدهم مختلفين في بيان معناه، فلجمهور العلماء اصطلاحهم، ولعلماء الحنفية اصطلاحهم أيضاً.

---

(١) المصباح المنير، ولسان العرب.
(٢) معجم مقاييس اللغة ٣٥٦/٥.
(٣) المعجم الوسيط مادة(نصّ).

ففي اصطلاح الحنفية أطلق النصّ على ما كان أعلى رتبة في الوضوح من الظاهر، ودون مرتبة المفسّر والمحكم.

فالنصّ: ما ظهر منه المراد كالظاهر، وزاد على ذلك بأن كان سوق الكلام من أجله[1]، وهو ما عبّروا عنه بقولهم: لمعنى في المتكلم[2]، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة٢٧٥]، فإنه ظاهر في دلالته على حلّ البيع وحرمة الربا، ونصٌّ في التفرقة بينهما، لأن النصّ سيق للردّ على من زعم التسوية بينهما، وقاس الربا على البيع.

وعلى هذا سار جمهور المتقدّمين من علماء الحنفية، ومنهم:

١-فخر الإسلام البزدوي(ت٤٨٢هـ) الذي ذكر أنّ النصّ ما ازداد وضوحاً على الظاهر، بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة[3]، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾ [النساء٣]، فإن هذا ظاهر في الإطلاق، نصٌّ في بيان العدد، لأنه سيق الكلام للعدد وقصد به، فازداد ظهوراً على الأول، بأنْ قُصد به وسيق له، ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة٢٧٥][4].

---

(١) ميزان الأصول للسمرقندي ص٣٢٠، وكشف الأسرار للبخاري ١/١٢٣-١٢٥ بتحقيق محمد المعتصم البغدادي، والتلويح مع التوضيح ١/١٢٤ و ١٢٥، والتقرير والتحبير ١/١٤٦، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/١٤٠٥.
هذا ونشير هنا إلى أن ما ذكر في المتن هو اتجاه المتأخرين من العلماء، وهناك وجهة نظر أخرى في التفريق بين النصّ والظاهر، عند الحنفية، هي وجهة نظر المتقدّمين منهم، فانظر ذلك في كشف الأسرار المشار إليه في الهامش، وتفسير النصوص للدكتور محمد أديب الصالح ١/١٥٦-١٦٤.

(٢) تقويم الأدلّة ص٢٢٦، وأصول الشاشي ص٦٨، والتعريفات ص٢١٥.

(٣) كنز الوصول إلى معرفة الأصول(أصول البزدوي) ص٨.

(٤) المصدر السابق.

٢-السرخسي(ت٤٩٠هـ) الذي ذكر أن النصّ «ما ازداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس من اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة، وزعم بعض الفقهاء أن النصّ لا يتناول إلاَّ الخاصّ وليس كذلك»[1].

٣-السمرقندي(ت٥٣٩هـ) الذي قال: «وأمّا النصّ فهو الظاهر الذي سيق له الكلام الذي أريد بالإسماع والإنزال، دون ما دلّ عليه ظاهر اللفظ لغة، فالكلام سيق للتفرقة بين البيع والربا، لا لإحلال البيع ولتحريم الربا»[2].

٤-وقال الخبّازي(ت٦٩١هـ): «النصّ ما ازداد وضوحاً عن الظاهر، بمعنى في المتكلم»[3].

وجميع هذه الأقوال التي ذكرناها عن أئمة علماء الحنفية المتقدمين تفيد أن النصّ ما ازداد وضوحاً على الظاهر، لا من اللفظ نفسه، ولكن من قرينة سوق الكلام له، الذي عبّر عنه بأنه معنى في المتكلم.

ومن أمثلة النص، عدا ما ذكرناه، قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق١]. فإنه نصٌّ على وجوب الطلاق للعدّة، إذا أراد الزوج الطلاق، لأن الآية سيقت لبيان الوقت[4].

(١) أصول السرخسي ١/١٦٤.
(٢) ميزان الأصول ص٣٢٠.
(٣) المغني للخبازي ص١٢٥.
(٤) تقويم الأدلّة ص١١٦، ١١٧.

وحكم النص: أنه يوجب العمل بما وضح منه على احتمال تأويلٍ هو في حيّز المجاز، فهو في ذلك كالظاهر، ولكن يظهر الفرق بينهما عند المقابلة، والتعارض فيكون النصّ أولى من الظاهر[1].

مثال ذلك: إنَّ قوله ﷺ للعُرَنيين: «اشربوا من أبوالها وألبانها»، نصّ في بيان سبب الشفاء، ظاهر في إجازة شرب البول[2].

وقوله ﷺ: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[3]، نصّ في وجوب الاحتراز عن البول فيترجّح النصّ على الظاهر، فلا يحلّ شرب البول أصلاً.

هذا رأي الحنفية.

وأمّا جمهور العلماء من غير الحنفية فقد أطلق النصّ عندهم على معانٍ متعدّدة، منها:

١-أنه بمعنى الظاهر[4]، أي ما فهم المعنى المراد منه من غير قطع، وهذا الإطلاق ورد عن الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) رحمه الله تعالى[5].

---

(١) تقويم الأدلّة ص١١٧، وأصول الشاشي ص٧٢، وانظر: المنار بشرح كشف الأسرار ١/ ٢٠٦، والتوضيح بشرح التلويح ١/ ٢٣٢.

(٢) قصة العرنيين الذين أمرهم رسول الله ﷺ أن يشربوا من ألبان وأبوال الإبل، جاءت في الصحيحين عن أنس ﷺ، فانظر القصة وسائر الروايات في نيل الأوطار ١/ ٤٨، ٤٩.

(٣) حديث: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»، رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة ﷺ، وفي لفظ له وللحاكم وأحمد وابن ماجه: «أكثر عذاب القبر من البول»، وأعلّه أبو حاتم فقال: إنَّ رفعه باطل، ولكن نقل عن الحسن أن رجاله ثقات، وفي هذا الحديث روايات أُخر. انظر: التلخيص الحبير ١/ ١٠٦.

(٤) الفائق ٣/ ٦.

(٥) المستصفى ١/ ٣٨٤، ٣٨٥، وروضة الناظر ١/ ٥٠٧، بتحقيق د. شعبان إسماعيل.

٢-إنه ما يقابل الظاهر الذي يحتمل التأويل، فالنصّ ما لا يحتمل التأويل أصلاً، لا عن قرب ولا عن بعد، كالخمسة، مثلاً، فإنها نصّ في معناها، لا تحتمل الستة، ولا الأربعة، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار ولا البعير ولا غير ذلك[١].

٣-إنه ما لا يتطرّق إليه احتمال مقبول يعضّده الدليل، أمَّا الاحتمال الذي لا يعضّده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصّاً[٢].

وقد ذكرت له تعريفات متعدّدة لا تخرج في معناها عن دائرة ما تقدّم، فيكتفى عن إيرادها بما ذكرناه.

وحكمه: أن يصار إليه ولا يعدل عنه إلاَّ بنسخ[٣].

---

(١) البرهان ١/١٤٢، والمستصفى ١/٣٨٤، ٣٨٥، وتشنيف المسامع ٢/٨١٩، ٨٢٠، ونزهة الخاطر ٢/٢٧.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) روضة الناظر ١/٥٠٧ (تحقيق د.شعبان).

الفصل الثالث

المُفَسَّر

معناه وأمثلته وحكمه

المفسّر في اللغة: اسم للظاهر المشكوف المراد، مأخوذ من الفَسْر مقلوب السفر، وهو الإظهار والكشف، يُقال: سفرت المرأة إذا كشفت النقاب عن وجهها، وأسفر الصبح، إذا أضاء إضاءة تامّة[1].

ومادة الكلمة (الفاء والسين والراء)، تدل على بيان شيء وإيضاحه[2].

وأصل استعمال الكلمة في الكشف المادي، لكن غلب استعمال الفَسْر في الكشف عن المعاني المعقولة، والسفر لإبراز الأعيان للإبصار[3].

أمّا في اصطلاح الأصوليين فذكرت له تعريفات، منها:

١-هو ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة، لانقطاع احتمال غيره، بوجود الدليل القطعي على المراد، ويسمّى مبيّناً ومفصّلاً[4].

٢-هو ما ازداد وضوحاً على النصّ على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص[5].

---

(١) المصباح المنير.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤/٥٠٤.

(٣) مقدّمة التفسير للراغب الأصفهاني ص٤٠٢.

(٤) أصول البزدوي (كنز الوصول) ص٨، وميزان الأصول ص٣٥١.

(٥) المنار بشرح كشف الأسرار ١/٢٠٨، والمغني للخبازي ص١٢٥ و ١٢٦ والتوضيح بشرح التلويح ١/٢٣٢ و٢٣٣، والتعريفات ص١٨١، والتوقيف على مهات التعاريف ص٣١٠.

وبيّن البزدوي(ت٤٨٢هـ) أنه لا فرق بين أن تكون زيادة الوضوح بمعنى في النصّ ، أو بغيره بأنْ كان مجملاً فلحقه البيان[١] .

٣-هو ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان من قبل المتكلّم بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص[٢] .

٤-ومنها قول أبي زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ): إنه المكشوف الذي وضع الكلام له ، كشفاً لا شكّ فيه .

وبيّن الشيخ أبو زيد(ت٤٣٠هـ) وجوه الكشف عنده ، وهي :

أ- أن يكون النصّ لا يحتمل إلاَّ وجهاً واحداً ، لكنه كان خفيّاً لكون العربية غريبة .

ب-أن يكون المعنى من الاستعارات الدقيقة فكشف عنها بالدلالة .

ج- أن يكون ظاهراً ولكنه يحتمل التأويل بدلالة تقوم ، فسدّ باب التأويل بالتفسير ، حتى لم يبق له محمل ، فصار فوق النصّ بانسداد باب التأويل[٣] .

٥-ومنها قول السرخسي(ت٤٩٠هـ): المفسّر هو اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل ، فيكون فوق الظاهر والنصّ .

ثم بيّن وجوه الكشف كما هي عند أبي زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ)[٤] .

(١) المنار بشرح كشف الأسرار ١/٢٠٨، والمغني للخبازي ص١٢٥، ١٢٦ والتوضيح بشـرح التلـويح ١/٢٣٢ ، ٢٣٣ ، والتعريفات ص١٨١ ، والتوقيف على مهات التعاريف ص٣١٠ .

(٢) أصول الشاشي ص٧٦ .

(٣) تقويم الأدلّة في أصول الفقه ص١١٧ ، وانظر : أصول السرخسي ١/١٦٥ .

(٤) أصول السرخسي ١/١٦٥ .

وعُرِّف المفسّر من قبل أبي الوليد الباجي(ت٤٧٤هـ) وهو ليس من الحنفية، بل هو مالكي المذهب، بأنه: ما فهم المراد به من لفظه، ولم يفتقر في بيانه إلى غيره، ثم بيّن ذلك، بقوله: «معنى ذلك أن لفظ التفسير يقتضي تبيين ما يَقْصِد إلى تفسيره قاصد، بعد إجماله وإبهامه.

ويصحّ أن يوصف بذلك إذا كان وُضِع من البيان على موضوع يقتضي كونه مفسّراً، فإذا كان ذلك قائماً قصدنا بالحدّ إلى بيان اللفظ الذي موضعه التفسير والتفصيل.

فإذا ورد اللفظ متناولاً لما تقصد العبارةُ البيان عنه من المعاني على درجة التفصيل والإيضاح، وبلغ من ذلك مبلغاً يفهم المراد به من لفظه كان مفسّراً، وماكان هذا حكمه لم يفتقر في بيانه إلى غيره، والله أعلم»[1].

وكلامه هذا يقرب من كلام الحنفية، لولا القيود التي ذكرها الحنفية في بيان معنى المفسّر، علماً بأن المفسّر هو مصطلح حنفي لبعض أنواع واضح الدلالة.

مثال المفسّر قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر٣٠، وص٧٣].

فاسم الملائكة ظاهر في العموم، وهو يحتمل التخصيص، لكن انسدّ باب التخصيص بقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ﴾، لكن بقي احتمال التأويل، بأن سجدوا متفرّقين أو مجتمعين، لكن انسدّ هذا الباب، أي باب التأويل بقوله تعالى: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ فصار مفسّراً بلا شبهة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور٢].

---

(١) الحدود في الأصول ص ٤٦ و ٤٧، بتحقيق د. نزيه حماد(نشر ـ مؤسسة الزعبي للطباعة/سوريا/ط١/سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م).

فكلمة ﴿مِأْئَةَ﴾ في الآية من الأعداد، والأعداد لا تحتمل الزيادة ولا النقص، فالآية من المفسّر، ودلالتها قطعيّة لا تحتمل تأويلاً، ولا تخصيصاً، لكنها تحتمل النسخ في عهد الرسالة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة٣٦].

فإن المشركين اسم ظاهر عام نصٌّ في إهانة المشركين[1]، لكنه يحتمل التخصيص بأن يكون عامّاً مخصوصاً، لكن هذا الاحتمال ارتفع بعد ذكر كلمة ﴿كَآفَّةً﴾، فصار مفسّراً.

وحكمه زائد على حكم النصّ والظاهر، فكان ملزماً لموجبه قطعاً، على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل، ولكن يبقى احتمال النسخ[2]، وهذا إنما يكون في زمن النبي ﷺ أمّا بعد وفاته فلا وجه لهذا الافتراض، إذْ لا نسخ بعد وفاته ﷺ، فكلّ القرآن محكم لا يحتمل النسخ، وكذلك سنته ﷺ إذْ إنه لا ينزل بعد ذلك كتاب ولا تحدُثُ سنة.

(١) تسهيل الوصول ص٨٥.

(٢) أصول البزدوي ص٩، وأصول السرخسي ١/ ١٦٥، وتقويم الأدلة ص١١٧، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٢٠٩.

الفصل الرابع
المُحْكَم

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى المحكَم وحكمه

المبحث الثاني: أنواع أو أقسام المحكم

المبحث الأول
معنى المُحْكَم وحُكْمُهُ

تدلّ مادة (ح ك م) الحاء والكاف والميم على معنين:

الأول: المنع والصرف، ومنه يقال حكمته وأحكمته، إذا منعته وصرفته عن رأيه.

وحكمت الفرس وحكّمته، إذا جعلت له حَكَمَةً تمنعه من الجموح، ومن هذا تسمية الرجل حكيماً، لأنه يمنع نفسه، ويردّها ويصرفها عن هواها.

والمعنى الثاني: الإحكام والإتقان، ومنه قول الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود ١]، ومنه الحَكَمُ من أسماء الله تعالى، أي محكمٌ للعالَم الدالّ على قدرته وعلمه، لكونه محكماً متقناً[١].

وفي معجم مقاييس اللغة أن الحاء، والكاف، والميم، أصل واحد هو المنع، قال الشاعر:

أَبَنِي حَنِيفة أَحْكِمُوا سفهاءكم * إني أخاف عليكمُ أنْ أغضبا[٢]

أي امنعوا سفهاءكم، وهذا يقتضي تأويل المعاني وصرفها إلى ما ذكر.

وفي الاصطلاح:

لم يبعد المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، إذْ ذكرت له تعريفات عدّة، يمكن ردّها إلى معنى المنع، ومن هذه التعريفات:

---

(١) المصباح المنير، وميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي ص١٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٢/٩١.

١-الْمُحْكَمُ: ما حكم المراد به من التبديل والتغيير، أي التخصيص والتأويل والنسخ، مأخوذ من قولهم بناء محكم أي متقن مأمون الانتقاض[١].

والتعريف يفتقد إلى مقومات التعريف المقبول عند العلماء، ومما يمكن أن يؤخذ عليه أن فيه دوراً بذكر مادة المعرّف في التعريف.

٢-الْمُحْكَمُ: ما ازداد قوّة على المفسّر، وأحكم المراد به عن احتمال النسخ[٢].

وأكثر كلام الأصوليين من علماء الحنفية أن المحكم أقوى درجات الواضح من الألفاظ، وأنه أقوى من المفسّر، بحيث إنه ممتنع من احتمال التأويل والتخصيص، ومن أنْ يرد عليه النسخ والتبديل[٣].

وذكر السرخسي(ت٤٨٢هـ) أنه لهذا المعنى سمّى الله تعالى الْمُحْكَمات أم الكتاب، أي الأصل الذي يكون المرجع إليه، بمنزلة الأم للولد، فإنه يرجع إليها، وسمّيت أم القرى؛ لأن الناس يرجعون إليها للحجّ وفي آخر الأمر[٤].

وحكمه: وجوب العمل به على سبيل القطع[٥].

ويظهر الفرق بينه وبين الظاهر والنصّ والمفسّر، عند التعارض، أي تتفاوت هذه النصوص فيما بينها حينئذٍ، لأنها جميعاً موجبة للحكم قطعاً،

---

(١) التعريفات للجرجاني ص١٨١، والتوقيف على مهمات التعاريف ص٢٩٩.

(٢) التوضيح بشرح التلويح ٢٣٢/١ (تصحيح عميرات)، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢٠٩/١، وحاشية الإزميري على مرآة الأصول ٤٠٢/٢.

(٣) أصول السرخسي ١٦٥/١.

(٤) المصدر السابق.

(٥) تسهيل الوصول للمحلاوي ص٨٦.

فالنصّ يترجح على الظاهر، والمفسّر يترجّح عليهما، والْمُحْكَمُ يترجّح على الكل، ويشترط في ذلك تساوي الأدنى والأعلى في المرتبة، بأن يكونا متواترين، أو مشهورين، أو خبري آحاد[1].

وقد أورد السيوطي(ت٩١١هـ) في(الإتقان)، طائفة من أقوال العلماء في تعريف(الْمُحْكَمُ)، وبيان الفرق فيما بينه وبين المتشابه، منها:

١- الْمُحْكَمُ: ما لا تتوقف معرفته على البيان. والمتشابه لا يرجى بيانه.

٢- الْمُحْكَمُ: ما عرف المراد منه إمَّا بالظهور، وإمَّا بالتأويل. والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وخروج الدجّال، والحروف المقطّعة في أوائل السور.

٣- الْمُحْكَمُ: ما وضح معناه، والمتشابه نقيضه.

٤- الْمُحْكَمُ: ما لا يحتمل من التأويل إلاَّ وجهاً واحداً. والمتشابه ما احتمل أوجهاً.

٥- الْمُحْكَمُ: ما كان معقول المعنى. والمتشابه بخلافه، كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان.

٦- الْمُحْكَمُ: ما استقلّ بنفسه. والمتشابه ما لا يستقل بنفسه إلاَّ بردّه إلى غيره.

ثم أورد أقوالاً أخرى، حدّدت المحكم بما ذكر فيه الحلال والحرام، أو الأوامر الزاجرة، وغير ذلك[2].

وليس في هذه التعريفات ما فيه ما هو منهج الأصوليين في تفسير الْمُحْكَمُ.

---

(١) حاشية الإزميري على مرآة الأصول ١/٤٠٤، والمصدر السابق.

(٢) الإتقان ٢/٣، ٤.

إنَّ الأساس في تفسير الْمُحْكَمُ عند الأصوليين ليس هو مجرّد الوضوح وعدم احتمال التأويل ، بل عدم قبوله للتبديل والإلغاء بالنسخ ، إضافة إلى عدم قبوله للتأويل ، كما ذكرنا من تعريفات الأصوليين .

المبحث الثاني
أنواع المُحْكم

المحكم عند طائفة من العلماء قسمان: هما:

١-الْمُحْكَمُ لعينه: وهو قسمان، هما:

أ- ما انقطع فيه احتمال النسخ، بما يدلّ على الدوام والتأبيد، بالنصّ على ذلك، كقوله تعالى: ﴿ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ﴾ [الأحزاب٥٣]، وقوله ﷺ: «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»[١].

ب- الْمُحْكَمُ بحسب محلّ الكلام، أي أن يكون الكلام في نفسه مما لا يحتمل التبديل عقلاً، كالآيات الدالة على صفات الله تعالى والأخبار المحضة الصادرة من الشارع.

٢-الْمُحْكَمُ لغيره: وهو ما انقطع فيه احتمال نسخه بمضي زمان الوحي[٢].

ويبدو أن كلامهم عن جعل ما انقطع احتمال النسخ فيه بمضي زمان الوحي ليس كما ينبغي؛ لأن الكلام عن النسخ أساساً إنما هو في زمان الوحي، ولذلك فإنهم لو جعلوا الأحكام قسمين على الوجه الآتي، لكان أولى:

---

(١) مما روي: «إنّ الجهاد ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل...»، أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد.

(٢) مرآة الأصول لمنلاخسرو ١/ ٤٠٤، بحاشية الإزميري.

١-المحكم لعينه أو لذاته، وهو ما كان من المعاني التي لا تحتمل الزوال، عقلاً وشرعاً، كالآيات الدالة على صفات الله تعالى أو المبادئ الأساسية التي لا تحتمل الزوال، كالأمر بالعدل، والنهي عن الظلم، وما شابه ذلك.

٢-المحكم لغيره: وهو ما اتصلت به قرائن لفظية تدل على التأبيد، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور/٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب/٥٣].

الفصل الخامس

التفاوت بين أنواع واضح الدلالة

من الملاحظ أن كلاً من الظاهر والنصّ والمفسّر والْمُحْكَم يوجب الحكم قطعاً، فلا يظهر بينها التفاوت، وإنما يظهر التفاوت بينها في القوّة والضعف عند التعارض، فيرجَّح الأقوى على الأدنى، ويعدّ الأدنى متروكاً بالأعلى.

ومما يوضح ذلك، ما يأتي:

١ - إنَّ قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾ [النساء ٢٤]، ظاهر في أنه يحل الزواج بما فوق الأربع، من غير المحرّمات المذكورات قبل هذا، إذْ قوله تعالى: ﴿ مَّا وَرَآءَ ﴾ عام لا يتوقف على عدد معيّن.

وقوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [النساء/٣]، وإن كان ظاهراً في حلّ النكاح، لكنه نصّ في وجوب الاقتصار على الأربع، لأنه سيق لذلك فيعمل به.

فالظاهر أجاز نكاح ما فوق الأربع، والنصّ اقتضى الاقتصار على الأربع، فلما تعارضا رُجِّح النصّ لقوّته[١].

---

(١) تسهيل الوصول ص٨٧.

٢-إنَّ قوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة»[1]، نصّ يفيد إيجاب الوضوء لكل صلاة، لأنه سيق لبيان ذلك، لكنه يحتمل التأويل، بأن يكون الكلام على حذف مضاف، أي لوقت كل صلاة، كما يقال آتيك لصلاة الفجر، أي لوقتها.

وقوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»[2]، مفسّر لأنه لا يحتمل التأويل، تعارض مع النصّ فترجّح عليه[3].

٣-وأمَّا التعارض بين المفسّر والْمُحْكَمُ فقال بعض العلماء إنه لا يوجد له مثال صحيح يمثّل تعارضهما في النصوص الشرعية، غير أن بعض العلماء ذكر له مثالاً، هو أن قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق/٢]، مفسّر يقتضي قبول شهادة المحدود بالقذف بعد التوبة، لأنه صار عدلاً حينئذٍ، لكن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور ٤]، محكم يقتضي عدم قبول شهادته، لوجود قوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾، الذي يقتضي التأبيد وعدم احتمال النسخ فيترجح المحكم على المفسّر[4].

---

(١) عن هشام بن عروة، بشأن فاطمة بنت أبي حبيش أنه ﷺ قال لها: «اغتسلي وتوضئي لكل صلاة»، انظر: التلخيص الحبير ١/١٦٧. ومثله عن جابر أن النبي ﷺ أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة. المصدر السابق ١/١٦٩.

(٢) في بعض ألفاظ الحديث الوارد بشأن فاطمة بنت أبي حبيش: «توضئي لوقت كل صلاة». انظر: المغني لابن قدامة ١/٤٤٨، ٤٤٩، وكشف الأسرار للنسفي ١/٢١٢، ومرآة الأصول ١/٤٠٥.

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٢١٢، ومرآة الأصول وحاشية الإزميري ١/٤٠٥.

(٤) المصدران السابقان

الباب الثاني
غير واضح الدلالة

وفيه تمهيد وستة فصول:

التمهيد: في التعريف بغير واضح الدلالة وبيان أقسامه

الفصل الأول: الخفي

الفصل الثاني: المشكل

الفصل الثالث: المجمل

الفصل الرابع: المتشابه

الفصل الخامس: التأويل

الفصل السادس: البيان

التمهيد

التعريف بغير واضح الدلالة وبيان أقسامه

وكما عُني العلماء بالواضح من الألفاظ، فإنهم عُنُوا كذلك بغير واضح الدلالة منها، فبيّنوا مواضعه وأقسامه، وأحكام كل قسم منها، والطرق التي يزال به غموضها.

وهذ المسألة أي غموض دلالات الألفاظ، أو عدم اتضاح معناها، شغلت البلاغيين والنقاد العرب والمسلمين، فتكّلموا عنها وبيّنوا أسباب الغموض من وجهة نظرهم، بعدِّهِ مظهراً من مظاهر عدم فصاحة أو بلاغة الكلمة والكلام.

ونجد من المفيد أن نذكر بعض ما أوردوه من أسباب، مكتفين بذكر رؤوسها، تاركين التفصيل فيها، لأن الذي يهمّنا أكثر هو بيان رأي الفقهاء والأصوليين.

ومما ذكروه في ذلك من الأسباب:

١- غرابة اللفظ وتعقّد معناه، وتوحّش الكلام، مما يؤدي إلى عدم وضوحه، واختلاف الناس فيما يراد به(١).

٢- الترتيب المتعسّف، أو تعقّد النسج والنظم، بسبب التقديم، أو التأخير، أو كليهما، واضطراب تركيب الجمل، والفصل بين الكلمات

---

(١) ومن أمثلة ذلك قول تأبّط شراً(ت٥٣٠م)، واسمه ثابت بن جابر الفهمي:

يظل بموماة ويمسي بغيرها ❋ جُحيشاً ويعرورى ظهور المسالك

فأراد بجحيش: الفريد المستبد برأيه، ويعرورى: يركب ظهور الخيل عرياناً، ومعاني هاتين الكلمتين تحتاج إلى البحث والتفتيش في المعاجم.

وأركان الجمل بأجنبي عنها[١].

٣- حذف بعض ما يستقيم به الكلام، من دون أنْ يوجد ما يدلّ عليه، مما يورث خفاء الدلالة، والتعمية، والإلغاز[٢].

٤- الاستعمال الخاطئ للألفاظ الذي يقود إلى تأويلات بعيدة[٣].

٥- الخروج عمّا هو مألوف في المعاني والألفاظ[٤].

---

(١) ومن أمثلة ذلك قول الفرزدق(ت١١٤هـ) يمدح إبراهيم بن هشام المخزومي خال هشام ابن عبد الملك:

وما مثله في الناس إلاَّ مملّكاً * أبو أُمّه حيٌّ أبُوهُ يقارِبُه

وأراد بذلك أنه ما مثل هذا الممدوح في الناس حيّ يقاربه ويشبهه في الفضائل، إلاَّ مملكاً أو أمّ ذلك المملّك أبو الممدوح، فيكون الممدوح خال المملّك، وخلاصة ذلك أنه لا يماثله إلاَّ ابن أخته.

انظر: بغية الإيضاح ١/٢٠، والتلخيص في علوم البلاغة للخطيب القزويني شرح عبدالرحمن البرقوقي ص٢٨، وعلوم البلاغة ص٣٠.

(٢) ومما مثّل به إلى ذلك، قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء١٢٧]، حذف حرف الجرّ، ويحتمل تقديره بمعنيين متضادين، هما يحبون وتكرهون، فإذا قُدّر المحذوف حرف(في) كان بمعنى المحبة والرغبة، وإذا قدر المحذوف حرف(عن) كان بمعنى الكراهة والإعراض.

(٣) ومما مثّل به في ذلك، قول أبي حاتم(ت٢٢٨هـ):

قَسَمَ الزمانُ ربوعها بين الصبا * وقبولها ودبورها أثلاثا

فقد استعمل أبو تمام (ت٢٢٨هـ) (الصبا) بمعنى مغاير لكلمة (قبول) في حين أنهما بمعنى واحد، مما قاد إلى تأويلات أغمضت المعنى.

انظر: مبدأ الوضوح والغموض للدكتور ناصر حلاوي ص٣٢.

(٤) ومما مثل به لذلك قول أبي تمام(ت٢٢٨هـ):

أجدر بحجرةَ لوعة إطفاؤها * بالدمع أن تزداد طول وقود

إذ المألوف أن الدمع يطفئ الغليل ويبرّد حرارة الحزن ويزيد شدّة الوجد، لا العكس الذي ادعاه أبو تمام، إذْ في ذلك خروج عن المألوف.

٦- بُعْدُ الاستعارة[١].

هذا ولنقاد الأدب المعاصرين مناهج مختلفة ومتنوّعة في تحديد الغموض وأسبابه[٢]، لكننا نكتفي بالإشارة إلى ذلك، ونتّجه إلى ما سبق أنْ قلنا إن الذي يعنينا ونهتم به، هو آراء علماء الفقه وأصوله، مضيفين إلى ذلك ما يمكن إضافته مما توصّل إليه بعض علماء اللغة المعاصرين من أسباب لم ترد في كلام من تقدّم من العلماء.

ويطلق على غير واضح الدلالة عند جمهور العلماء، لفظ (المبهم) و(الغامض) مدخلين في ذلك أنواعَ ما خفيت دلالته من الألفاظ.

فالإبهام في اللغة هو عدم تبيّن الشيء، يُقال: أبهمت الشيء إبهاماً، إذا لم أتبيّنه، ويقال: استبهم الخبر واستغلق واستعجم بمعنى[٣]، والمبهم المغلق من الأبواب، والمبهم الأسود أو اللون الذي لا يخالطه غيره.

ومادة (الباء والهاء والميم)، كما يذكر ابن فارس(ت٣٩٥هـ) أنْ يبقى الشيء لا يُعْرف المأتَى إليه، يقال هذا أمر مبهم، ومنه البَهْمة الصخرة التي لا طرق فيها، وبها شُبِّه الرجل الشجاع الذي لا يقدر عليه من أي ناحية طلب، وما لم يدخل في هذا الأصل عدّه ابن فارس مما شذّ عن الباب، كالإبهام من

---

(١) انظر: مبدأ الوضوح والغموض في الفكر البلاغي والنقدي عند العرب للدكتور ناصر حلاوي ص٣١-٣٣.

(٢) انظر في ذلك:

أ- الشعر العربي المعاصر للدكتور عز الدين إسماعيل(نشر-دار المودة-دار التضامن-بيروت)، مجلة الأقلام عدد٦ سنة ١٩٧٦م.

ب- نقاد الأدب-دراسة في النقد الإنجليزي الوصفي ترجمة د.عناد غزوان إسماعيل، وجعفر صادق الخليلي.

ج- سبعة أنماط من الغموض في الشعر للناقد المعاصر(أميسون) لأحمد نصيف الجنابي، مجلة الأقلام العدد٦ سنة ١٩٧١م.

(٣) المصباح المنير.

الأصابع، والبهمة صغار الغنم، والبَهْمَى نوع من النبات وغير ذلك[1].

وأمَّا الغامض في اللغة فهو الخفي، يقال غَمَضَ من باب قَعَدَ خفي، وغَمُض بالضم لغة، وغامض لا يعرف، وأغمضت العين إغماضاً غمّضتها أطبقت الأجفان، ومنه أغمضت عنه إذا تجاوزت[2].

والغامض: المطمئن من الأرض جمعه غوامض، وخلاف الواضح من الكلام.

ومادة (الغين والميم والضاد)، أصل صحيح يدلّ على تطامن في الشيء وتداخل، فالغمضة تطامن في الأرض، وجمعه غموض، ثم يقال غمض الشيء من العلم وغيره فهو غامض، ودار غامضة إذا لم تكن شارعة بارزة، ونسب غامض لا يُعْرف، وأغمضت حدّ السيف إذا رقّقته، أي كأنك لرقته أخفيته عن العيون[3].

وبوجه عام فإن الكلمتين تدلان على عدم الوضوح.

والغموضُ والإبهامُ عند الأصوليين، جنس لما خفي في دلالته من الألفاظ، وليس من مصطلحاتهم الدارجة الغامضُ والمبهمُ.

وبين علماء الأصول اختلاف في أنواع المبهم من الألفاظ، فالحنفية جعلوها أربعة أنواع، متدرجة في درجة الخفاء، هي:

١-الخفي. ٢- المشكل. ٣- المجمل. ٤- المتشابه[4].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١/٣١١.

(٢) المصباح المنير، ولسان العرب.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤/٣٩٥، ٣٩٦.

(٤) انظر في ذلك: أصول الشاشي ص٨، وتقويم الأدلة ص١١٧، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/ ٢١٤، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٣٨، وأصول السرخسي ١/ ١٦٧، والمغني ص١٢٨، وميزان الأصول ص٣٥٣، والتوضيح بشرح التلويح ١/ ٢٣٤، وأصول البزدوي ص٩.

فأقلها خفاء الخفي ، ثم إذا زاد غموضاً فهو المشكل ، ثم إذا زاد فهو المجمل ، ثم إذا زاد فهو المتشابه .

وقد حصر صدر الشريعة هذه الأقسام بما يأتي:

إذا خفي المراد من اللفظ فخفاؤه إمَّا لنفس اللفظ أو لعارض ، الثاني يسمى خفياً ، والأول إمَّا أن يدرك بالعقل أو لا ، الأول يسمى مشكلاً ، والثاني إمَّا أن يدرك المراد بالنقل أو لا يدرك أصلاً ، الأول يسمى مجملاً ، والثاني متشابهاً[(١)] .

أمَّا المتكلمون من علماء الأصول فلم يتكلّموا إلاَّ عن المجمل والمتشابه ، فالغامض أو المبهم من الألفاظ ، عندهم ، نوعان هما المجمل والمتشابه[(٢)] .

وأمَّا ابن حزم الظاهري(ت٤٥٦هـ) فقصر المبهم على المجمل من الألفاظ ، وأمَّا المتشابه فليس له وجود في نصوص الأحكام التكليفية ، عنده .

قال في الإحكام: «لا يوجد في شيء من الشرائع إلاَّ بالإضافة إلى من جهل دون مَن عَلِم ... وليس هو في القرآن إلاَّ للأقسام التي في السورة كقوله تعالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴾ [الضحى١-٢] ، ﴿وَٱلْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ [الفجر١-٢] ، والحروف المقطعة في أوائل السور ، وكل ما عدا هذا من القرآن فهو محكم »[(٣)] .

ونذكر فيما يأتي معاني ما مَرَّ من مصطلحات بشأن خفي الدلالة ، ونبدأ بمصطلحات الحنفية .

---

(١) التوضيح بشرح التلويح ١/ ٢٣٤ .
(٢) تفسير النصوص ١/٣٢٦ .
(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ٤٤ .

الفصلِ الأول
الخفِيّ
تعريفه، وحكمه، وتطبيقاته من الفقه والقانون

وردت بشأن الخفي تعريفات كثيرة، تتفق فيما بينها على معنى الخفي عند الحنفية؛ فهو عندهم ما خفي معناه بعارض لا من حيث الصيغة أي أنّ اللفظ له دلالة على معناه ظاهرة، ولكن يوجد غموض وخفاء في انطباق معناه على بعض أفراده، فيحتاج إلى شيء من النظر والتأمل لإزالته.

ونذكر فيما يأتي طائفة من تعريفات علماء الحنفية للخفي:

١-قال الدبوسي(ت٤٣٠هـ) في التقويم: الخفي اسم لما خفي معناه بعارضِ دليلِ غير اللفظ في نفسه فبعُدَ عن الوهم بذلك العارض، حتى لم يوجد إلاّ بطلَب، من قولنا: اختفى فلان، إذا صار بعارض حيلة صنعها، بحيث لا يوقف عليه إلاّ بطلب[1].

٢-قال الشاشي(ت٣٤٤هـ): فالخفي ما أخفي المراد به بعارض لا من حيث الصيغة، مثاله في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة/٣٨]، فإنه ظاهر في حق السارق، خفي في حق الطَّرَّار والنباش[2]، وحكمه: وجوب الطلب حتى يزول الخفاء[3].

٣-وقال البزدوي(ت٤٨٢هـ): «الخفي اسم لكل ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة، لا ينال إلاّ بطلب، وذلك مأخوذ من قولهم:

(١) تقويم الأدلّة ص١١٧.
(٢) أصول الشاشي ص٨٠.
(٣) المصدر السابق ص٨١.

اختفى فلان، أي استتر في مصره بحيلة عارضة من غير تبديل في نفسه، فصار لا يدرك إلاَّ بالطلب وذلك مثل النبّاش والطرّار[1].

٤-وقال السرخسي(ت٤٩٠هـ) وأمّا الخفي فهو اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في غير الصيغة يمنع نيل المراد بها إلاَّ بالطلب، مأخوذ من قولهم: اختفى فلان، إذا استتر في وطنه وصار بحيث لا يوقف عليه، بعارض حيلة أحدثه، إلاَّ بالمبالغة في الطلب، من غير أن يبدل نفسه أو موضعه، وهو ضد الظاهر[2].

وبيان ما ذكرنا من معنى الخفي في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة/٣٨]، فإنه ظاهر في السارق الذي لم يختص باسم آخر سوى السرقة يعرف به، خفي في الطرار والنباش، فقد اختصا باسم آخر هو سبب سرقتهما يعرفان به، فاشتبه الأمرُ أنّ اختصاصهما بهذا الاسم لنقصان في معنى السرقة أو زيادة فيها، ولهذا اختلف العلماء.

٥-وقال الخبازي(ت٦٩١هـ): الخفي: هو ما خفي المراد منه بعارض في غير الصيغة لا ينال إلاَّ بالطلب، كآية السرقة والزنا، ظاهران في حق السارق والزاني، خفيان فيما اختصّ باسم كالنباش والطرار واللوطي، وحكمه النظر فيه ليعلم أنّ اختفاءه لزيادة أو نقصان فيظهر المراد[3].

٦-وقال حافظ الدين النسفي(ت٧١٠هـ): وأمّا الخفي فما خفي مراده بعارض غير النصّ لا ينال إلاَّ بالطلب[4].

---

(١) أصول البزدوي ص٩، وكشف الأسرار ١/١٣٩.
(٢) أصول السرخسي ١/١٦٧.
(٣) المغني في أصول الفقه ١٢٨.
(٤) المنار بشرح كشف الأسرار ١/٢١٤.

وقال في الشرح: لما كان ظهور الظاهر بنفس الصيغة وجب أن يكون الخفاء في ضدّه في غير الصيغة، إذْ لو كان الخفاء من حيث الصيغة لازداد الخفاء من الظهور[1].

وكل هذه التعريفات متفقة على أن الصيغة لا خفاء فيها، وإنما الخفاء آتٍ بعارض، أي أمر خارج عن الصيغة، والمقصود بذلك هنا، هو أن معنى الخفي ما كان في تطبيقه على بعض أفراده غموض، وعدم وضوح، فالخفاء آت من سريان النصّ على بعض ماصدقاته أو أفراده.

٧-لكنّ السمرقندي(ت٥٣٩هـ): فسر الخفي بما هو مختلف عما قاله جمهور علماء الحنفية قال إنه: «عبارة عما هو لفظ غريب، نحو العقار للخمر، والقطر للنحاس، ونحو ذلك، فيكون الخمر اسماً ظاهراً، والعقار اسماً خفياً، وكذلك إذا كانت استعارة بديعة، ومجازاً دقيقاً، كقوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم ٤]، فإن طرق الاستعارة والمجاز كثيرة عند العرب، بعضها فيه خفاء ودقة»[2].

وتفسيره للخفي أشبه بتفسير المشكل عند الحنفية.

ولتوضيح معنى الخفي عند الحنفية، نذكر بعض ما أوردوه من الأمثلة على الخفي.

١-قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ [المائدة٣٨]، فالسارق معلوم المعنى، وواضح أو ظاهر في أنه: «أخذ المال المتقوّم المملوك للغير خفية من حرز مثله»[3].

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الموضع السابق.

(٢) ميزان الأصول ص٣٥٣.

(٣) التوضيح بشرح التلويح ١/٢٣٤، ٢٣٥، حاشية الأزميري على شرح مرآة الأصول ١/٤٠٧، وبدائع الصنائع ٧/٦٥، وتبيين الحقائق ٣/٢١١.

فكل من انطبق عليه المعنى المتقدم فهو سارق، ولكن حينما يراد تطبيق ذلك على الطرّار (أي النشال) والنباش الذي ينبش القبور ويأخذ أكفان الموتى، يقع الغموض، ومنشأ ذلك يعود إلى أحد أمرين:

أ- أن الفرد المراد إعطاؤه الحكم، له اسم خاصّ، ليس السارق بل الطرار أي النشال، والنباش أي آخذ أكفان الموتى بعد نبش قبورهم.

ب-أن في الأفراد المراد تطبيق الآية عليهم زيادة أو نقصاً عن المعنى المذكور في آية السرقة، فالسارق ظاهر في أنه آخذ المال المتقوم المملوك للغير خفية من حرز مثله، والسرقة في اللغة: أخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار بغير إذن المالك، سواء كان المأخوذ مالاً أو غير مال.

وفي الاصطلاح، فإنها عند الحنفية: أخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة محرزة بمكان أو حافظ بلا شبهة[1].

ولم يتضح ما إذا كان هذا المعنى ينطبق على الطرار، وعلى النباش، فالآية المتعلقة بحكم السارق خفيت في حق الطرار والنباش، لاختصاص كل منهما باسم آخر غير السارق، وفي هذه الحالة ينظر المجتهد والقاضي في الأمر، ويتأمل فيه.

وبعد النظر والتأمل يتبيّن أن اختصاص الطرار بهذا الاسم مردّه إلى مزية وزيادة في معنى السرقة، لحذقه ومهارته في مسارقة الأعين المستيقظة منتهزاً غفلة المسروق منه، فسرقته بهذا الاعتبار أخطر وجريمته أفظع، فيتناوله لفظ السارق ويقام عليه الحد[2].

---

(١) التعريفات ص١٠٤، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/٢٣٦.

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٢١٦، والوجيز للدكتور عبدالكريم زيدان ص٢٨١.

وأمّا النباش فقد اختص بهذا الاسم لنقصانه في معنى السرقة لأنه لا يأخذ مالاً مرغوباً فيه من حرز أو حافظ؛ لأن القبر لا يصلح حرزاً، والميت لا يصلح حافظاً في رأي علماء الحنفية، فلا يقام عليه حدّ السرقة وإنما يعزر، خلافاً لرأي جمهور العلماء[1].

٢-ومما عرض له الخفاء عند تطبيقه قوله ﷺ: «لا يرث القاتل شيئاً»[2].

فلفظ: «القاتل» عام يشمل بظاهره كل قاتل عمداً كان أو خطأ أو شبه عمد أو تسبب، لكن دلالته على القاتل عمداً ظاهرة، لأنه هو القتل بدون وجهٍ شرعي مبيح، والمناسِب لمعاقبته بالحرمان من الميراث، لكن في انطباق معناه على غير القاتل عمداً، كالقاتل خطأ، فيه خفاء وغموض، سببه وصف القتل بالخطأ، ومثل ذلك وصفه بالتسبب وشبه العمد، والحرمان من الإرث عقوبة.

والخطأ وما ذكر معه يختلف عن العمد في استحقاق العقوبة.

وعلى هذا فهل تُساوي هذه الأنواع من القتل القتل العمد في الحرمان من الإرث أم تختلف عنه كما اختلفت في العقوبة ؟

اختلف العلماء في ذلك على مذاهب متعدّدة تعرف في كتب الفقه.

لكن الحنفية أصحاب تفسير الخفي بما ذكرنا، ذهبوا إلى أن القتل الذي يمنع من الميراث، هو القتل الذي يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة،

---

(١) السابق، وتفسير النصوص ٢٣٦/١، وانظر: مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول بحاشية الأزميري ٤٠٦/١، ٤٠٧، وانظر في الحكم: تبيين الحقائق ٢١٧/٢.

(٢) رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وروى مالك في الموطأ وأحمد وابن ماجه عن عمر ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «ليس للقاتل ميراث»، وروي بطرق وألفاظ أخر.

وعلى هذا فالقتل المانع من الميراث عندهم هو العمد وشبه العمد والخطأ؛ لأن العمد متعلّق وجوب القصاص، وشبه العمد والخطأ يتعلق بكل منهما وجوب الكفارة، فكلمة(القاتل) واضحة في معناها، مبيّنة فيما تدل عليه، ولا شبهة في انطباقها على القاتل عمداً، وإنما جاء الخفاء فيها في حالة تطبيقها على ماصدقاتها، فهل وصف القاتل ينطبق على الشخص بقيامه قاصداً قتله فقط، أو يشمل من كان غير قاصد بالمباشرة أو الوساطة[1].

٣-ومن أمثلة الخفي أيضاً، قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور/٢].

فإن معنى الزانية والزاني واضح الدلالة وظاهر في المعنى المعروف وهو الزنا، الذي هو وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك[2]، ولكن خفي ذلك في حق اللوطي لاختصاصه باسم آخر غير الزاني[3].

وحكم الخفي: اعتقاد الحقيّة في المراد[4]، ووجوب الطلب على العبد بتأمله في نفسه حتى يظهر[5]، أي يزول عنه الخفاء[6]، وذكر في المغني أن الطلب والنظر فيه يؤدي إلى العلم بأن خفاءه كان لزيادة أو نقصان، فيظهر المراد[7].

---

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ص١٢٦، ١٢٧.

(٢) الهداية ٢/ ٧٤، بدائع الصنائع ٧/ ٣٣، تبيين الحقائق ٣/ ١٧٥.

(٣) المغني ص١٢٨، وأصول الشاشي ص٢٨٠، ولهذا لا يقام عليه الحد عند أبي حنيفة(ت١٥٠هـ) خلافاً لأبي يوسف ومحمد والشافعي. انظر: تبيين الحقائق ٣/ ١٨٠.

(٤) أصول السرخسي ١/ ١٦٨.

(٥) تقويم الأدلّة ص١١٨، وأصول السرخسي ١/ ١٦٨.

(٦) أصول الشاشي ص٨١.

(٧) المغني ص١٢٨.

قال الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله(ت١٩٧٤م) بعد أنْ ذكر ما مُثل به للخفي، أن منها «يتبيّن أن الخفاء لم يكن في أصل اللفظ، بل كان الخفاء فيه من ناحية تطبيقه على الحوادث، وأن ذلك النوع من الخفاء هو الذي جعل القضاء يختلف في أحكامه في عصرنا، فهو كثير في القضاء، ولذلك اختلفت التفسيرات، واختلف القضاء كما أشرنا.

وأن الطريق لإزالته هو الدراسة والبحث والفحص، وتحرّي المقاصد العامة والخاصة التي وضعت لها الأحكام، فإنها توسّع دلالة الألفاظ أو تضيّقها في التطبيق، ويجب أن نلاحظ المصالح العامة في التضييق والتوسعة، ما دام اللفظ يتسع في التطبيق لهذه المصالح»[1].

ومن أمثلة الخفي في القانون: ما جاء في المادة (٢١١) من قانون العقوبات المصري رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧م التي نصّت على أن (كل من اختلس منقولاً مملوكاً لغيره فهو سارق)، فقد خفي شمول هذه المادة لسارق التيار الكهربائي، إذْ لم يتضح عند التطبيق أن التيار الكهربائي منقول أو غير منقول، لأن المنقول في المادة هو الشيء المادي الذي يمكن نقله من مكان إلى مكان.

وانتهت محكمة النقض في حكم لها بأن التيار الكهربائي من المنقول، لتوافر خصائص المنقول فيه، فهو ذو قيمة مالية، ويمكن ضبطه وحيازته ونقله من حيز إلى آخر، وبناء على هذا الحكم تدخل سرقة التيار الكهربائي في المادة المذكورة[2]، الذي أثار جدلاً واختلافاً في ذلك.

---

(١) أصول الفقه ص١٢٧، ١٢٨.

(٢) تفسير النصوص ١/٢٥١، ٢٥٢، للدكتور/ محمد أديب صالح ط٢/منشورات المكتب الإسلامي/وانظر: أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد للدكتور مصطفى الزلمي ٢/٤٦٧.

ويذكر الشيخ عبدالوهاب خلاف (ت١٣٧٥هـ) أن من أمثلة ذلك في القوانين: الجرائم التي يشتبه في أنها جناية أو جُنحة، أي في انطباق أحد اللفظين عليها[١]. ويذكر غيره أن من ذلك السَّنَد الإذني أو لحامله هل يعتبر من الأعمال التجارية فيخضع للاختصاص التجاري، أو يعتبر من الأعمال المدنية إذا كان الموقِّع عليه من غير التجار، أو كان بسبب أعمال مدنية، وحينئذٍ يخرج عن اختصاص القضاء التجاري[٢].

ويرى الشيخ علي حسب الله(ت١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) أنه مما يلحق بالخفي ما كان ظاهر الدلالة على معناه، ولكن عرض له الخفاء بسبب معارضته لنص آخر، ويمكن التوفيق بينهما بالبحث والتأمل، كقوله تعالى: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء/٧٩]، مع قوله تعالى: ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء/٧٨]، وكقوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا ﴾ [الإسراء/١٦]، مع قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ [الأعراف/٢٨][٣].

لكن إدخال ذلك في الخفي يشكل بأن بعض العلماء كابن عقيل(ت٥١٢هـ) يرى أن الآيات التي ظاهرها التعارض تدخل في المتشابه، كقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴾ [المرسلات/٣٥]، وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ [يس/٥٢][٤]. يضاف إلى ذلك أنه لم يرد في تعريفات الحنفية للخفي ما يؤيد هذه الدعوى.

---

(١) أصول الفقه ص٢٠١.

(٢) علم أصول الفقه لأحمد إبراهيم بك ص٥١.

(٣) أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله ص٢٣١، ٢٣٢، دار المعارف/مصر/ط٣/سنة١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.

(٤) الواضح ١٧١/١، لكن كلام ابن عقيل ليس فيه تمييز بين عدد من المصطلحات التي ذكرها. وروضة الناظر ص٤٥ (تحقيق محمود حامد عثمان).

الفصل الثاني

المُشْكِل

تعريفه، وحكمه، وتطبيقاته في الفقه والقانون

المشكل في اللغة: الملتبس، يقال أشكل الأمر التبس[١]، ومعظم باب (الشين والكاف واللام) يدل على المماثلة ومن ذلك أمر مشكل، كما يقال أمر مشتبه، أي هذا شابه هذا، وهذا دخل في شكل هذا[٢]، وشذّ عن هذا الأصل طائفة من الألفاظ، ومعظم هذا الباب هو الأقرب لمعنى المشكل في الاصطلاح.

ويذكر كثير من أصوليي الحنفية أن المشكل هو الداخل في أشكاله وأمثاله بحيث لا يعرف إلاّ بدليل يتميز به، كما يقال أحرم، أي دخل في الحرم، وأشتى أي دخل في الشتاء[٣].

ومما ذكر له من التعريفات الاصطلاحية:

١-قال السرخسي(ت٤٩٠هـ) هو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلاّ بدليل يتميز به من سائر الأشكال[٤].

٢-وقال السمرقندي(ت٥٣٩هـ) هو اللفظ الذي اشتبه مراد المتكلم للسامع بعارض الاختلاط بغيره من الأشكال مع وضوح معناه اللغوي[٥].

---

(١) لسان العرب.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٠٤.

(٣) كشف الأسرار للبخاري١/ ١٤٠، وكشف الأسرار شرح المنصف على المنار ١/ ٢١٦، وأصول السرخسي١/ ١٦٨، وميزان الأصول ص٣٥٤، والتلويح ١/ ٢٣٦.

(٤) أصول السرخسي ١/ ١٦٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٤١.

(٥) ميزان العقول ص٣٥٤.

وهذا أكثر غموضاً من الخفي، وأقل من المجمل والمتشابه.

وللغموض في المشكل سببان، أولهما الغموض في المعنى، وثانيهما استعارة بديعة[1].

ومن أمثلة المشكل لغموض المعنى، قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة٦]، فهو مشكل في حق داخل الأنف، وداخل الفم؛ لأن غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط، فوقع الإشكال في الفم فإنه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق، وظاهر من وجه حتى لا يفسد الصوم بدخول شيء في الفم، فاعتُبِر الوجهان فألحق الفم بالظاهر في الطهارة الكبرى، وبالباطن في الطهارة الصغرى[2].

ولم يرتضِ عبدالعزيز البخاري(ت٧٣٠هـ) هذا المثال للمشكل، قال: «هذا معنى فقهي لطيف إلا أن ما ذكروه لا يصلح نظيراً للمشكل؛ لأن المشكل ما كان في نفسه اشتباه، وليس ما ذكروه كذلك، لأن معنى التطهّر لغة وشرعاً معلوم، ولكنه اشتبه بالنسبة إلى الفم أو الأنف، كاشتباه لفظ السارق بالنسبة إلى الطرّار والنباش، فكان من نظائر الخفي لا من نظائر المشكل»[3].

ومن أمثلة المشكل لغموض المعنى أيضاً، قوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾[البقرة٢٢٣].

فكلمة (أنّى) مشكلة لاستعمالها بمعنى (أين) كقوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ﴾ [آل عمران٣٧]، أي من أين لك هذا ؟

(١) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ١٤١/١، والتوضيح بشرح التلويح ٢٣٥/١.
(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي للبخاري ١٤١/١، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢١٧/١، والتوضيح بشرح التلويح ٢٣٦/١.
(٣) كشف الأسرار ١٤١/١.

وهذا يوجب الإطلاق في جميع المواضع.

ولاستعمالها بمعنى (كيف) كقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ [آل عمران ٤٠].

وهذا يقتضي الإطلاق والتمييز في الأوصاف، أي كيف شئتم ؟ سواء كانت قاعدة، أو مضطجعة، أو على الجنب، بعد أنْ يكون المأتي واحداً.

فزال الإشكال بالتأمل في السياق حيث سماهن حرثاً، حيث قال: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾، أي مواضع حرث فشبههن بالمحارث تشبيهاً لما يلقى في أرحامهن من النطفة التي بها النسل بالبذور...»[1].

ومما عدّوه مشكلاً بسبب الاستعارة قوله تعالى: ﴿ قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ ﴾ [الإنسان/١٦]، فهو مشكل لأن القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة، ولكن عند التأمّل نجد أن الفضة مشتملة على خاصيتين، ذميمة وهي أنها لا تحكي ما في بطنها، وحميدة وهي البياض، والزجاج على عكسها، فعلمنا أن تلك الأواني تشتمل على صفاء الزجاج ورقته، وبياض الفضة وحسنها، لا على الصفتين الذميمتين لهما، وهذه استعارة بديعة[2]، وربما يدخل في هذا المجال قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم/٤].

ويمثل عدد من علماء اللغة المعاصرين للمشكل بما هو مشترك، وباللفظ الغريب كلفظ الهلوع[3]، وذلك عند الأصوليين من المجمل لا من المشكل.

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢١٧/١، ٢١٨.

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢١٨/١، وانظر: التوضيح بشرح التلويح ٢٣٧/١.

(٣) الدلالة اللغوية عند العرب للدكتور عبدالكريم مجاهد ص٤٩، ودلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة للدكتور محمود توفيق محمد سعد ص٣٨٤.

وحكم **المشكل** اعتقاد الحقِّية فيما هو المراد، ثم الإقبال على الطلب، والتأمل فيه إلى أن يتبيّن المراد فيعمل به[1].

ومن الجدير بالذكر أن السرخسي(ت٤٩٠هـ) ذكر أن المشكل قريب من المجمل، ولهذا خفي على بعضهم، فقالوا: المشكل والمجمل سواء، ولكن بينهما فرق[2].

ومن المشكل في القانون لفظ(الليل) جعله واضع القانون ظرفاً مشدِّداً لعقوبة السرقة، ولم يرد في القانون تعريف(الليل)، فهل المقصود به المعنى الفلكي، أي ما يبدأ من غروب الشمس، أو الفترة التي يخيّم فيها الظلام فعلاً، وليس الفترة الواقعة من غروب الشمس إلى شروقها، وقد استقرّت أحكام القضاء المصري في أول الأمر على أنْ المقصود هو الظلام، استناداً إلى حكمة التشديد في العقوبة، لما يبعثه الظلام من الخوف في نفوس الناس، ويسهّل ارتكاب الجريمة من قبل الجاني ويمكنه من الفرار، ولكن محكمة النقض المصرية عدلت عن هذا التفسير، وأخذت بالمعنى الفلكي[3].

---

(١) أصول السرخسي ١/١٦٨، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٢١٦، والتنقيح بشرح التوضيح والتلويح ١/٢٣٦، ومرآة الأصول لمنلاخسرو ١/٤٠٩.

(٢) أصول السرخسي ١/١٦٨.

(٣) تفسير النصوص في القانون والشريعة الإسلامية للدكتور محمد صبري السعدي ص ٤٦٩، ٤٧٠/نشر دار النهضة العربية/مصر/ط١/١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

الفصل الثالث
المُجْمَل

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المجمل لغة وعند الحنفية وجمهور العلماء

المبحث الثاني: تقاسيم المجمل

المبحث الثالث: أسباب الإجمال عند علماء الأصول وبعض المعاصرين

المبحث الرابع: بعض المسائل المختلف فيها

المبحث الخامس: حكم المجمل

المبحث السادس: وقوع الإجمال في الكتاب والسنة

المبحث الأول
تعريف المجْمَل لغة وعند الحنفية وجمهور العلماء

المُجْمَلُ: اسم مفعول من أجمَلَ الشيءَ يُجْمِلُهُ إجمالاً، ومادة الكلمة (الجيم، والميم، واللام)، ترد في كلمات كثيرة يتراءى للناظر إليها أنها متباينة، ولكنها في جميع تصرّفاتها لا تخرج عن أصلين:

أحدهما: تجمّعُ وعظمُ الخَلْق.

والآخر: حُسْن.

ومما جاء على الأصل الأول: الجُمَّل، وهو الحبل الغليظ، والجُمالى الرجل العظم الخلق، ومن الجائز أن يكون الجَمَلُ من هذا الأصل لِعِظَم خلقه، ويمكن أن يُرَدّ إلى هذا الأصل قولهم: أجمل القوم، إذا كثرت عيالهم، وما كان مجموعاً إلى بعض، لما فيه من تكثير الشيء وكبر حجمه، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان/٣٢][1]، ومنه أجملت الحساب رددته إلى الجملة، أي جميعه.

وأمّا الأصل الثاني، أي الحُسْن والجمال، فالمراد به ما كان ضدّ القبح، ومنه رجل جميل وجُمال، يقول ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)[2] أصله من الجميل، وهو وَدَكُ الشحم المذاب، يراد به ماء السِّمن يجري في وجهه، وقالت امرأة لابنتها تجمَّلي وتعفّفي، أي كلي الجميل، وهو الشحم المذاب، واشربي العفافة، وهي البقيّة من اللبن.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٤٨١/١.

(٢) هو عبدالله بن مسلم الدينوري(ت٢٧٦هـ).

ويرى بعض العلماء أن مادة الكلمة ترجع إلى معنى التكثير والاجتماع، وانضمام الآحاد بعضها إلى بعض[1]، وهو كما يبدو راجع إلى المعنى الأول الذي ذكره ابن فارس(ت٣٩٥هـ) في معجم مقاييس اللغة، أي أن الشيء إذا كثر، أو انضمت الآحاد إلى بعضها، فإنه يعظم ويكثر.

ورجّح ابن السبكي(ت٧٧١هـ) أنه مأخوذ من الجَمْل وهو الخلط، ومنه قول ﷺ: «لعن الله اليهود، حَرَّم الله عليهم شحومَ الميتة فجَمَلُوها [أي: خلطوها] وباعوها، فأكلوا أثمانها»[2].

ويبدو أن هذا المعنى-إن صحّ نقل ابن السبكي(ت٧٧١هـ)- هو أقرب المعاني اللغوية إلى المعنى الاصطلاحي.

معناه في الاصطلاح:

أمَّا في الاصطلاح فقد ذكرت له تعريفات كثيرة، لم يَخْلُ أكثرها من إثارة الاعتراضات حوله، سواء كان بدعوى أنه غير مانع أو بدعوى أنه غير جامع، وأساس الاعتراض على كونه غير مانع نعته بصفة عامة تشمله وتشمل غيره، كقولهم: الذي لا يفهم منه شيء عند الإطلاق، وأمَّا الأعتراض بأنَّه غير جامع فأهم ما اعترض به على التعريفات التي عرّفته باللفظ، إذ الإجمال كما يقع في اللفظ يقع في الفعل، وتوضيحاً لذلك نورد فيما يأتي طائفة من التعريفات، وما قيل فيها، بإيجاز.

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٦٤٨.

(٢) الإبهاج ٢/٢٠٦، والحديث صحيح رواه البخاري ومسلم، البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، ومسلم في كتاب البيوع باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، كما رواه غيرهما.
انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٤/ ٤٢٤، عن جابر بن عبد الله بلفظ آخر، وصحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ٦، والحديث في الصحيحين بلفظ: «قاتل الله اليهود».

أولاً: بعض تعريفات علماء الحنفية.

وقد وردت عنهم طائفة من التعريفات، نذكر فيما يأتي بعضها:

١-قال أبو بكر الرازي الجصّاص (ت٣٧٠هـ): المجمل هو اللفظ الذي يمكن استعمالُ حكمه عند وروده، ويكون موقوفاً على بيانٍ من غيره، وهو على قسمين:

أحدهما: ما يكون إجماله في نفس اللفظ، بأن يكون اللفظ في نفسه مبهماً غير معلوم المراد عند المخاطب.

ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ﴾ [النساء/١٧٦]، وقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام/١٤١]، وقوله تعالى: ﴿فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾ [الإسراء/٣٣].

ومنه الأسماء الشرعية كالربا، والصلاة، والصوم...وغيرها.

القسم الآخر: أن يكون اللفظ مما يمكن استعماله، لو خلّينا وما يقتضيه ظاهره، إلاّ أنه يصير في معنى المجمل بما يقترن إليه مما يوجب إجماله من لفظ أو دلالة، فهو مما يمكن استعماله على ظاهره، فيما انتظمه معناه، لو اقتصر عليه، لكنّه تعلّق به ما اقتضى الإجمال، نحو قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة/١]، فمعناه يمكن العمل به لولا ما لحقه من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾، الذي صيّر النصّ مجملاً[1].

ولعل هذا التعريف أقدم تعريف مدوّن للمجمل وصل إلينا حتى الآن، ولا نجزم بأنه الأقدم.

(١) أصول الجصاص ١/٢٠-٢٥، ضبط د. محمد محمد تامر. وانظر: شرحه لكلامه والأمثلة التي ذكرها فيما ذكرناه.

٢-وقال فخر الإسلام البرودوي(ت٤٨٢هـ): المجمل ما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد اشتباهاً لا يُدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثم الطلب ثم التأمّل[١].

وعبّر الخبازي(ت٦٨١هـ) عن هذا المعنى بقوله: «هو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك إلاَّ ببيان من جهة المجمِل»[٢].

وقد مثّل الإمام البزدوي(ت٤٨٢هـ) للمجمل بقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة/٢٧٥]، فإنه لا يدرك بمجرد معرفة معانيه في اللغة بحال، وكذلك الصلاة والزكاة، وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه انقطع أثره[٣].

وقد قيل في شرح هذا التعريف:

قوله: «ازدحمت فيه المعاني»، أي تدافعت، يعني يدفع كل واحد منها سواه، لا أنه شمل معاني كثيرة[٤].

وقوله: «المعاني» ليس بشرط لصيرورته مجملاً، لأن اللفظ المشترك بين معنيين قد يصير مجملاً، أيضاً[٥]، إذا انسدّ باب الترجيح، والمراد من المعنى، هنا، مفهوم اللفظ.

وقال عنه عبدالعزيز البخاري(ت٧٣٠هـ) في شرحه: الأولى أن يقال: المراد من ازدحام المعاني: تواردها على اللفظ، من غير رجحانٍ لأحدها على الباقي، كما في المشترك في أصل الوضع.

---

(١) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار للبخاري ١/١٤٤-١٤٦، والمنار بشرح كشف الأسرار للنسفي ١/٢١٨، والمنار بشرح كشف الأسرار للكاكي ص٣٣٣.
(٢) المغني في أصول الفقه ص١٢٩.
(٣) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار في الموضع السابق.
(٤) المصدر السابق.
(٥) المصدر السابق.

إلاّ أن التوارد، هنا، أعم من المشترك[1].

ونقل البخاري(ت٧٣٠هـ) أن بعضهم قال: إن قوله: «ما ازدحمت فيه المعاني» زائد في التحديد إذْ يكفيه أن يقول ما اشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك إلاّ بالاستفسار[2].

٣-وقال السرخسي(ت٤٩٠هـ): المجمل لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمِل، وبيان من جهته يعرف به المراد[3].

وحدّد أسباب ذلك بتوحشٍّ في معنى الاستعارة، أو في صيغة غريبة[4].

ثانياً: تعريفات لغير الحنفية:

وتعريفات غير الحنفية كثيرة جداً، لكننا سنورد طائفة محددة منها، لعلماء مختلفي العصور، ومنها:

---

(١) كشف الأسرار ١/١٤٥.

(٢) كشف الأسرار ١/١٤٥.

(٣) أصول السرخسي ١/١٦٨.

(٤) المصدر السابق.

ومن تعريفات الحنفية للمجمل:

أ- قول أبي زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ): هو الذي لا يعقل معناه أصلاً، لتوحّش اللغة وضعاً، أو المعنى استعارة، وهو الذي يسميه أهل اللسان: الغريب. انظر: تقويم الأدلّة ص١١٨.

ب- قول السمرقندي(ت٥٣٩هـ) هو اللفظ الذي يحتاج إلى البيان في حقّ السامع، مع كونه معلوماً عند المتكلم. انظر: ميزان العقول ص٣٥٤، ٣٥٥.

ج- قول صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ) هو ما خفي بنفسه وأدرك معناه عقلاً. انظر: التوضيح بشرح التلويح ١/٢٣٧.

د- قول كمال الدين بن الهمام(ت٨١٦هـ) هو ما خفي معناه لتعدّد فيه لا يعرف إلاّ ببيان كمشترك تعذر ترجيحه. انظر: التحرير بشرح تيسير التحرير ١/١٥٦.

١-قال أبو إسحاق الشيرازي(ت٤٧٦هـ): المجمل ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه، ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره[١].

٢-أورد الآمدي(ت٦٣١هـ) في الإحكام خمسة تعريفات، أربعة منها فاسدة، من وجهة نظره، والخامس تعريفه هو للمجمل، ولم يذكر شيئاً من تعريفات الحنفية، ولا بعض التعريفات المشهورة، ونذكر فيما يأتي ما أورده من التعاريف:

أ- التعاريف المزيّفة، أو الفاسدة من وجهة نظره وهي أربعة:

١- المجمل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء[٢].

٢- قول أبي الحسين البصري(ت٤٣٦هـ): هو الذي لا يمكن معرفة المراد منه[٣].

٣- قول أبي الحسين البصري(ت٤٣٦هـ) هو ما أفاد شيئاً من جملة أشياء، هو متعيّن في نفسه واللفظ لا يعيّنه[٤].

٤- قول أبي حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ) في المستصفى: هو اللفظ الصالح لأحد معنيين والذي لا يتعيّن معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال[٥].

وسنكتفي بذكر كلام الآمدي(ت٦٣١هـ) على التعريف الأول الذي نسبه إلى بعض أصحابه من الشافعية، ولم يعيّنه، وكلامه فيه يمكن أن ينسحب أكثره على التعريفات الأخر.

---

(١) شرح اللمع ٢/ ١٥٥، (تحقيق د.علي العميريني).

(٢) الإحكام ٢/ ٨.

(٣) الإحكام في الموضع السابق، والمعتمد ١/ ٣١٧.

(٤) المصدران السابقان.

(٥) المستصفى ١/ ٣٤٥، والإحكام في الموضع السابق، وعرّفه الغزالي في المنخول بأنه: ما لا يفهم معناه. انظر: المنخول ص١٦٨.

وقد أفسد هذا التعريف لاعتبارين:

الأول: أنه غير مانع، لأنه يدخل فيه اللفظ المهمل، فإنه لا يفهم منه عند الإطلاق شيء، وهو لا يدخل في المجمل، لأن الإجمال من صفات الألفاظ التي لها دلالة على المعاني، والمهمل ليس كذلك، كما يدخل فيه المستحيل الذي لا يفهم منه شيء عند إطلاقه.

والاعتبار الثاني: أنه غير جامع، لأنه عرّف المجمل باللفظ، مع أن المجمل يشمل الأفعال، أيضاً، فضلاً عن أن المجمل المتردّد بين محامل، قد يفهم منه شيء، وهو انحصار المراد في بعضها، وإن لم يكن معيّناً، وكالمجمل من وجه ومبيّن من وجه، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام/١٤١]، فهو مجمل، ولكن يفهم منه شيء[1].

وَرُدّ كلام الآمدي(ت٦٣١هـ) بأنه غير مانع، بأن الكلام إنما هو في اللفظ الموضوع، والمهمل خارجٌ عن ذلك، كما أن المستحيل غير داخل في التعريف، لأن المراد بمدلول الشيء المدلول اللغوي، لا المدلول الاصطلاحي، والمستحيل يصدق عليه أنه شيء لغة، فهو خارج عن التعريف.

وَرُدّ قوله بأنه غير جامع بأن التعريف إنما هو للمجمل من الألفاظ، لا المجمل مطلقاً[2].

ب- **المجمل** هو ما له دلالة على أحد الأمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه[3].

(١) الإحكام ٨/٣، وانظر: مختصر المنتهى لابن الحاجب بشرح العضد ١٥٨/٢.
(٢) أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير ٦/٣، ٧.
(٣) الإحكام ٩/٣.

وهذا التعريف هو ما قدّمه الآمدي(ت٦٣١هـ) بدلاً عن التعريفات التي انتقدها وَرَدّها، لأسباب ذكرنا أهمها.

وقد شرح الآمدي(ت٦٣١هـ) هذا التعريف وبيّن محترزاته، بقوله:

قولنا: «ما له دلالة» ليعمّ الأقوال والأفعال وغير ذلك من الأدلة المجملة.

وقولنا: «على أحد أمرين» احتراز عما لا دلالة له إلاّ على معنى واحد.

وقولنا: «لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه» احتراز عن اللفظ الذي هو ظاهر في معنى وبعيد في غيره، كاللفظ الذي هو حقيقة في شيء ومجاز في شيء[1].

٣-وقال ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ): المجمَل: ما لم تتضح دلالته[2].

وبهذا التعريف أخذ ابن السبكي(ت٧٧١هـ)، في جمع الجوامع[3].

والمراد من ذلك، كما بيّن العلاّمة العضد(ت٧٥٦هـ) ما له دلالة وهي غير واضحة[4].

وبهذا التفسير يتجنّب إيراد المهمل على التعريف، والقول بأن التعريف غير مانع.

والذي يبدو أن هذا التعريف يُعَدّ أرجح تعريفات المجمل؛ لخلوّه من الاعتراضات عند الكثيرين، ولكن مع ذلك فإنه يسمح بدخول ما ليس من المجمل فيه، فالمتشابه لم تتضح دلالته، وكذلك أنواع الخفي الأخرى.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مختصر المنتهى بشرح العضد ١٥٨/٢.

(٣) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٥٨/٢، وبحاشية العطّار ٩٣/٢.

(٤) شرح مختصر المنتهى ١٥٨/٢.

٤-وقال الطوفي(ت٧١٦هـ): المجمل في اصطلاح الأصوليين: اللفظ المتردّد بين محتملين فصاعداً على السواء، أي لا رجحان له في أحدهما دون الآخر[١].

وشرحه بقوله:

فقولنا: «اللفظ المتردّد» احتراز عن النصّ، فإنه لا تردّد فيه، إذْ لا يحتمل إلاَّ معنى واحداً.

وقولنا: «على السواء» احتراز عن الظاهر فإنه متردّد بين محتملين، لكن لا على السواء، بل هو في أحدهما أظهر، وكالحقيقة التي لها مجاز[٢].

تلك بعض تعريفات المجمل، وحول أكثرها، إنْ لم يكن جميعها اعتراضات، ولكن مهما يكن من أمر فإن المجمل من الألفاظ الخفية، سواء كان ذلك عند جمهور العلماء، أو عند علماء الحنفية، وهو في مرتبة من الغموض دون مرتبة المتشابه.

ويرى علماء الحنفية، كما ظهر من تعريفاتهم، أن خفاء المجمل يعود إلى صيغة الكلمة نفسها، لا إلى عارض من خارج الكلمة، لأن ما كان خفاؤه لعارض هو الخفيّ، عندهم، وما كان الخفاء فيه بنفس اللفظ، أي الصيغة، فهو إمَّا أن يدرك بالعقل، وهو المشكل، وإمَّا أن لا يدرك بالعقل، بل يدرك بالنقل عن المتكلم فهو المجمل، وأمَّا ما لا يدرك أصلاً فهو المتشابه[٣].

(١) شرح مختصر الروضة ٦٤٨/٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/ ٢٠-٢٢.

ويبدو أن تعريفات الحنفية أكثر ضبطاً لمعنى المجمل، فهي امتازت بما يأتي:

١- بيّنت جهة ورود الغموض، وأنها نفس الصيغة.

٢- وأن الإجمال لا يزول إلاَّ ببيان من المجمل نفسه، أي بطريق النقل لا العقل.

٣- أنَّها لم تحدّد المعاني المتردّد فيها أو المحتملة، باثنين، بل أطلقت ذلك، وهذا أنسب لمعنى المجمل.

ولكن لم تخل أغلب التعريفات عما زيّف به الآمدي(ت٦٣١هـ) بعض التعريفات، من حيث إنها غير جامعة؛ لاقتصارها على اللفظ، مع أن الإجمال كما يكون في الألفاظ يكون في الأفعال.

وإذا أردنا أن نختار تعريفاً للمجمل فإن أولى تعريفات الحنفية هو تعريف الإمام البزدوي(ت٤٨٢هـ)، وأولى تعريفات غير الحنفية هو تعريف ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ)، ولا يعني ذلك حصانتهما عن النقد، واكتمالهما فنيّاً، إذ النقد مما يمكن أن يتوجّه إليهما، ولكنهما مع ذلك أحصن من غيرهما، وأقل قبولاً لما قيل من اعتراضات.

المبحث الثاني
تقاسيم المجمل

ذكرت للمجمل تقاسيم مختلفة، باعتبارات متعدّدة، ولم ترد هذه التقاسيم عند جميع العلماء، بل إنَّ بعضها أورده علماء معيّنون واقتصروا عليه، وبعضها الآخر أورده غيرهم، ولهذا فإننا سنذكر فيما يأتي أهم هذه التقسيمات، وذكر العلماء الذين أوردوها، واعتباراتهم فيها:

التقسيم الأول: تقسيم المجمل من حيث موضوعه:

وقد جعلوه قسمين: الأول المجمل في الأفعال، والثاني المجمل في الأقوال.

وكان أكثر كلام الأصوليين عن المجمل في الأقوال أو الألفاظ، ولهذا فإن بعضهم ردّ على من انتقد تعريفات المجمل بأنه (اللفظ) من كونه غير جامع، بأنَّ المقصود هو الكلام عن المجمل من الألفاظ[1].

وفيما يأتي بيان لها:

أولاً: المُجْمَلُ في الأفعال:

أي ما كان الإجمال فيه في دلالة الأفعال، كما لو قام النبي ﷺ من الركعة الثانية ولم يجلس جلسة التشهد الوسط، فإن ذلك متردّد بين السَّهْو الذي لا دلالة فيه على جواز ترك الجلسة، وبين التعمّد الدالّ على عدم الوجوب وجواز الترك[2].

---

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ٣/٦، ٧.

(٢) الإحكام ٣/٨.

ومن ذلك أنه ﷺ سافر وقصر وجمع، ولم يحدّد زمن السفر، ولا مسافته[1].

ومن ذلك أنه ﷺ لم يُجِز لبعض أصحابه الخروج للغزو، ففعله مجمل فهل لم يُجِز ذلك لهم لصغر السنّ، أو نكاية بالعدوّ، أو لسبب آخر[2].

وطوافه ﷺ وهو على البعير، يحتمل أن يكون لشكاية فيه، فيدل على عدم الجواز إلاّ لضرورة، أو لتعليم الصحابة بأن يكون مُشاهداً لهم فتسهل مسألته أو لبيان جواز ذلك مطلقاً.

ثانياً: المُجْمَلُ في الألفاظ أو الأقوال:

أي أن تكون الألفاظ محتملة أكثر من معنى، ولا دليل على رجحان واحد منها، بل كانت جميعاً متساوية في الاحتمال.

وهذا النوع من المجمل قسمان: أحدهما في المفردات، وآخرهما في التراكيب، وفيما يأتي بيانهما وبيان أمثلتهما.

١-الإجمال في المفردات: ويتحقّق ذلك في المشترك المتردّد بين معانيه، وهو يكون في الأسماء، وفي الأفعال وفي الحروف.

أ- فمثال الأسماء: القُرْء، فإنه متردّد بين الطهر والحيض، والشَّفَق المتردّد بين الأحمر والأبيض، والعَيْن المتردّدة بين محامل كثيرة كالباصرة، ونبع الماء، وَقُرْص الشمس، وعين الميزان، وغيرها.

---

(١) من ذلك حديث ابن عمر أنه ﷺ إذا جدّ في السير جمع بين المغرب والعشاء (حديث متفق عليه)، وحديث أنس أنه ﷺ كان يجمع بين الظهر والعصر في السفر (متفق عليه) ولم تحدّد لا مسافة ولا زمن، انظر: تلخيص الحبير ٤٨/٢.

(٢) عن ابن الزبير أن النبي ﷺ ردّ يوم بدر نفراً من أصحابه، استصغرهم، وروى الحاكم في المستدرك من حديث سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ عرض جيشاً فردّ عمير بن أبي وقاص، فبكى، فأجازه.

ومن أمثلته: الْجَوْن للأسود والأبيض.

ب-ومثال الأفعال: عَسْعَسَ: المتردّد بين أقبل وأدبر، وغَسَقَ: المتردد بين أظلم وسال الصديد.

ج-ومثال الحروف: مِنْ، فإنها تكون للتبعيض وللبيان ولغير ذلك، ومن ذلك الباء وغيرها من الحروف التي تحتمل أكثر من معنى.

٢-الإجمال في التراكيب: أي أنْ توجد جمل تامّة تحتمل أكثر من معنى على السواء، ومن أمثلة ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة/٢٣٧]، فهو محتمل لحمل (مَنْ بِيَدِه عُقْدة النكاح) على الزوج، وعلى الولي، ولا مرجّح لذلك.

ب-قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء/١٢٧]، فهو متردّد بين (في) و(عن)، وأحد الحرفين وهو (في) يفيد الرغبة فيهن، والحرف الآخر (عن) يفيد الإعراض عنهن.

ج-قوله ﷺ: «لا يمنع جارٌ جاره أن يغرز خشبة في جداره»[١]، فإن الضمير في «جداره» يحتمل أنْ يعود إلى الغارز، أي لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك في جدار نفسه، ويحتمل أن يعود إلى الجار الذي طَلَبَ منه جاره أن يضع خشبة في جداره[٢].

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد عن أبي هريرة، ورواه ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما.
انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢/٥٠٦.

(٢) انظر في هذا التقسيم: شرح مختصر الروضة ٢/٦٤٩-٦٥٤.
والنوع الأخير من الإجمال في التراكيب يأتي إجماله من تردّد مرجع الضمير، وسيرد ذكره عند ذكر أسباب الإجمال، كما سنورد له أمثلة أخرى.

التقسيم الثاني: تقسيم المُجْمَل من حيث سببه:

وهو في هذه الحالة ينقسم إلى ما هو مجمل بسبب الوضع اللغوي، وما هو مجمل لا بسبب الوضع اللغوي، بل لاشتباه المراد على السامع.

وفيما يأتي توضيح لهذين القسمين:

١-ما كان إجماله بسبب الوضع اللغوي، ومن أمثاله ما يكون اللفظ فيه موضوعاً لأحد الشيئين على الانفراد، والمراد معلوم للمتكلم، ولكنه مجهول للسامع، وهو المشترك.

٢-ما كان إجماله لا بسبب الوضع اللغوي، بل لاشتباه المراد على السامع، لأحد سببين:

أ- استعماله في بعض ما وضع له مجهولاً، كالعام في البعض المجهول، بأن يكون دليل التخصيص مجهولاً.

ب-استعماله في غير ما وضع له مشتركاً، كالألفاظ التي قام الدليل على أن حقائقها غير مرادة(١).

وسيأتي تفصيل معاني ما ذكر والأمثلة عليها في بيان أسباب الإجمال.

التقسيم الثالث: تقسيم المُجْمَل من حيث الحكم والمحل:

وقد أوردوا له ثلاثة أقسام، هي:

١- أن يكون اللفظ مجمل الحكم والمحل، كقولك: لفلانٍ في بعض مالي حقّ، فالحكم وهو الحق مجهول، والمحل وهو بعض المال مجهول أيضاً.

٢- أن يكون اللفظ مجمل الحكم معلوم المحل، كقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام/١٢١].

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول ص٣٥٥.

فالمحل الذي ورد عليه الحقّ معلوم، وهو الزرع، والحكم المعبّر عنه بالحقّ مجهول القدر والصفة والجنس.

٣- أن يكون اللفظ معلوم الحكم مجمل المحل، أي مجهوله، كقول القائل لنسائه: إحداكنّ طالق، فالحكم وهو الطلاق معلوم، لكن المحلّ الذي يقع عليه هذا الحكم مجهول[١].

هذا ويضيف إمام الحرمين الجويني(ت٤٧٨هـ) إلى ذلك قسماً رابعاً، هو أن يكون المحكوم فيه -أي محل الحكم- معلوماً، وأن يكون المحكوم له وبه مجهولين، أي مجمَلَين، وذكر له مثالاً، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾[الإسراء/٣٣]، فالمحكوم فيه، أي محلّ الحكم، وهو القتيل، معلوم. والمحكوم له، وهو الولي، مجهول. وكذلك المحكوم به، وهو السلطان، مجهول في وصفه[٢].

التقسيم الرابع: تقسيم المُجْمَل باعتبار ذات اللفظ، من حيث الحقيقة والمجاز:

وهو تقسيم أورده القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) في المنهاج، وقد جعله ثلاثة أقسام، هي:

١-أن يكون اللفظ مجملاً بين حقائقه، أي بين معانٍ وضع اللفظ لكل منها، بأن كان مشتركاً، سواء كان ذلك أصالة، بأن كان اللفظ موضوعاً لجميع المعاني على انفراد، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة/٢٢٨]، فإنّ القُرْء متردّد بين الحيض والطهر، وقد وضع اللفظ لكل منهما حقيقة[٣].

---

(١) البرهان للجويني ٣١٩/١ فقرة (٣٢١).

(٢) المصدر السابق ٤٢٠/١ فقرة (٣٢٢).

(٣) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ١٤٣/٢، وبشرح الإبهاج ٢٠٦/٢.

أو كان ذلك بسبب الإعلال في الكلمة، كلفظ (المختار) فإنه متردّد بين الفاعل، على تقدير كسر الياء، وبين المفعول، على تقدير فتحها[1].

٢-أن يكون اللفظ مجملاً بين أفراد حقيقة واحدة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة/٦٧]، فإن لفظ البقرة موضوع لحقيقة واحدة معلومة، ولها أفراد كثيرة، والمراد واحد معيّن منها، أي بقرة معيّنة، وليس المراد أيَّ بقرة[2].

٣-أن يكون اللفظ مجملاً بين مجازاته، وذلك إذا انتفت الحقيقة، وثبت عدم إرادتها، وتكافأت- أي تساوت- مجازاته[3]، بأن لم يترجّح واحدٌ منها، وأمّا إذا ترجّح واحد منها، فيتعيّن العمل به، ولا يكون اللفظ مجملاً[4].

مثال ذلك: أن تقول: رأيت بحراً يتمشّى في حديقة منزله، فلم تُرِد حقيقة (البحر)، فيحمل على المجاز، وبحسب تتبّع الكلام فإن البحر يطلق على العالِم واسع المعرفة، وعلى الرجل الكريم كثير العطاء، فيكون اللفظ مجملاً بين مجازاته[5]، إذْ لم يتبيّن لنا ما إذا كان المراد منه الكريم أو العالِم.

فإذا تساوت المجازات فإنه يُلجأ إلى الترجيح، وللترجيح هنا طرق متعدّدة، منها:

---

(١) مباحث في المجمل والمبيّن للدكتور عبدالقادر شحاته محمد ص٤٣ (دار الهدى للطباعة/مصر/ط١/سنة١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
(٢) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/١٤٣، وبشرح الإبهاج ٢/٢٠٧.
(٣) المصدران السابقان.
(٤) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/١٤٣، وبشرح الإبهاج ٢/٢٠٧.
(٥) أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي ص١٨.

أ- أن يكون أحد المجازين أقرب إلى الحقيقة من المجاز الآخر، كقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لا وضوء له»[1]، وما كان على نسقه[2].

والحقيقة هنا غير مرادة؛ لأنّنا نشاهد الذات واقعة من دون الوصف المذكور، فتعيّن الحمل على المجاز، وهو إضمار الصحة، أو الكمال، وإضمار الصحة أرجح لكونه أقرب للحقيقة[3].

ب-أن يكون أحد المجازين أظهر عرفاً من المجاز الآخر، وأشهر منه، كقوله ﷺ: «رُفِع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[4].

فإنّ ظاهره رفع نفس الخطأ، ونفس النسيان، وليس هذا مراداً فتعيّن حمله على المجاز، بإضمار الحكم، أي حكم الخطأ والنسيان، والحكم يعني الإثم أي إثمهما، والحمل على الإثم أظهر من غيره في العرف، لأنه المتبادر إلى الذهن[5].

---

(١) الإبهاج ٢/٢٠٧، والحديث رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن أبي هريرة، وابن ماجة عن سعيد بن زيد، والحديث صحيح. انظر الجامع الصغير ٢/٢٠٣.

(٢) كأحاديث: «لا صلاة بحضرة طعام»، و «لا صلاة لجار المسجد إلاَّ في المسجد»، و«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، و «لا صيام لمن يبيّت الصيام من الليل»، وغيرها.

(٣) الإبهاج ٢/٢٠٧، ونهاية السول ٢/١٤٤.

(٤) حديث حسن أخرجه ابن ماجة، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه بهذا اللفظ من حديث ابن عباس، وأخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ: «تجاوز»، وأخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر بلفظ: «رفع»، وقد روي أيضاً بلفظ: «إنَّ الله عفا لكم عن ثلاث». انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٠٦.
صحيح رواه الطبراني عن ثوبان، الجامع الصغير ٢/٢٤، وانظر صيغ الحديث وتفصيلات عنه في كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١/٥٢٢.

(٥) الإبهاج ٢/٢٠٨، ونهاية السول ٢/١٤٥.

ج-أن يكون أحد المجازين أعظم مقصوداً من المجاز الآخر، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة/٣].

فالحقيقة إضافة الحرمة إلى نفس العين، وهذا غير مراد، لأن الأحكام لا تتعلّق بالأعيان، وإنما تتعلق بالأفعال، ولهذا يتعيّن حمله على المجاز بالإضمار، فيضمر إمّا الأكل أو البيع أو غير ذلك، والحمل على الأكل أولى، لأنه أعظم في المقصود من غيره، بحسب العرف(١).

ونشير هنا إلى أن القول بوجود مرجّحات للمجاز، يحسم الخلاف بين العلماء في دعوى الإجمال في أمور كثيرة، وينفي دعوى وجوده فيها، لأنهم يذكرون أن المجمَل لا يعرف إلاّ عن طريق النقل ببيان من المجمِل، وما ذكر ينفي ذلك.

التقسيم الخامس: تقسيم المجمل باعتبار فهم معناه لغة:

وهو من التقاسيم التي أوردتها بعضُ كتب الحنفيّة، وقد جعلوه من هذه الحيثية والاعتبار المذكور ثلاثة أقسام، هي:

أ- قسم لا يفهم معناه لغةً قبل التفسير، كالهلوع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج١٩]، فإنه مجمل قبل تفسيره، ولكنه بعد تفسيره بقوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج٢٠-٢١]، زال عنه الإجمال وعدم الوضوح بالبيان.

ب-قسم يفهم معناه لغة، ولكنه ليس بمراد، كالربا، والصلاة، والزكاة، وما شابهها.

وهذا النوع والذي قبله ذكروا أن إجماله يعود إلى غرابة اللفظ وإبهام المتكلّم.

(١) الإبهاج في الموضع السابق، ونهاية السول ٢/١٤٦.

ج-قسم يُفهَم معناه لغة، لكنّه متعدّد والمراد واحد، ولا يمكن تعيينه؛ لانسداد باب الترجيح فيه، وهو المشترك كالقرء للطهر والحيض، والناهل للعطشان والريّان، والصريم للصبح والليل[1].

تلك هي التقاسيم المشهورة التي وردت في كتب الأصول، وتوجد تقاسيم أخر يسيرة وجزئية، منها:

تقسيم المُجْمَل باعتبار حالة الظهور فيه إلى قسمين، هما:

أ- ما ليس له ظهور أصلاً كالصلاة، والزكاة، والرّبا.

ب-ما له ظهور من وجه كالمشترك الذي انسدّ فيه باب الترجيح، فإنه ظاهر في أن المتكلم أراد هذا أو ذاك، ولم يُرِد شيئاً آخر، ولكنه مجمل في تعيين ما أراده من المعنيين[2].

ونذكر هنا أنه ليس لذكر هذه التقاسيم فائدة أكثر من تصوير واقع ما أورده الأصوليون منها، دون أن تترتّب آثار فقهيّة عليها.

وليست هي مجالاً للجدل والمناقشة، إلاّ إذا أريد الكلام في صحّة التقاسيم والتزامها بالشروط المنطقيّة.

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي للبخاري ١/١٣٦.
(٢) المصدر السابق ١/٤٣.

المبحث الثالث
أسباب الإجمال في الأقوال

يقع الإجمال في الألفاظ أو الأقوال سواء كانت مفردة أو مركبة، وفيما يأتي بيان أسباب الإجمال في هذين القسمين:

القسم الأول: الإجمال في الألفاظ المفردة:

ومن أسباب الإجمال في هذا النوع ما يأتي:

أولاً: الاشتراك اللفظي:

المشترك هو اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين أو أكثر، دلالة على السواء، عند أهل تلك اللغة[1]، ولابدّ أن تكون تلك المعاني المختلفة لحقائق مختلفة[2]، ومن الملاحظ أن المشترك يتسع معناه في كلامهم عنه، حتى إنهم لم يقصروه على ما تعدّد وضعه للمعاني، بل يشمل المعاني التي لم يوضع لها اللفظ، كالتي تولّدت من التجوز في الاستعمال، والتعارف على ذلك، حتى غدت كالحقيقة الوضعية، كالتي نشأت عن نموّ وتطور الدلالة بحسب اختلاف الزمان، وظروف المجتمعات.

وهذا المشترك، أي ما كان بحسب أصل وضعه في اللغة، له حالات، هي:

أ- أنْ تكون معانيه متضادة، كالقُرْءِ للطُّهر والحيض، والناهل للعطشان والريّان، والشَّفَق للحمرة والبياض.

---

(١) المزهر ١/٣٦٩، والإبهاج ١/٢٤٨.

(٢) نهاية السول ١/٢٢١.

ب-أنْ تكون معانيه متشابهة ، كالفرس للحيوان المعروف ، والصورة التي ترسم على مثاله .

ج- أنْ تكون معانيه مختلفة ، أي ليست على الصورتين السابقتين ، كالعين للعضو الباصر ، وينبوع الماء[1] .

والاشتراك اللفظي هذا نوعان:

النوع الأول: الاشتراك بحسب الوضع ، وهو على ما أوردته كتب العلماء ، ما كان اللفظ فيه موضوعاً بأوضاع متعدّدة ، لحقائق مختلفة ، وضعاً أولياً ، مترددة بين تلك المعاني ، ويكون ذلك في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف ، فيدخل المشترك في هذه الأنواع ، وفي الحالات المذكورة سابقاً .

ومن أمثلة ذلك مما فيه تضاد في الأسماء: (القرء) ، فهو موضوع للطهر وموضوع للحيض ، وهما معنيان متضادان .

ومن أمثلة ما ليس فيه تضاد في الأسماء: (العين) فإنها موضوعة للباصرة ، ولنبع الماء ، ولعين الذهب ، والميزان ولغيرها ، وهي معانٍ مختلفة وليس بينها تضاد .

ومن أمثلة ذلك في الأفعال: (عسعس) ، بمعنى أقبل وأدبر ، وهما معنيان متضادان ، ومثله في التضادّ (ولّى) بمعنى أقبل وأدبر[2] .

ومن أمثلة ما ليس من المتضادين في الأفعال: (غَسَق) بمعنى أظلم من غسق الليل ، وبمعنى سال من الفساق ، وهو ما يفسق من صديد أهل النار ، وهما مختلفان ، وليسا ضِدَّين[3] .

---

(١) البحر المحيط ٣/٤٥٧ ، ٤٥٨ .

(٢) المزهر ١/٣٩٢.

(٣) المصدر السابق .

ومن أمثلة ذلك في الحروف: (مِن) فهي موضوعة للابتداء، وللتبعيض، وللبيان، وهي معان مختلفة. و(الباء) الموضوعة للإلصاق والاستعانة والتبعيض والسببية، وغيرها، وهي معانٍ مختلفة أيضاً.

النوع الثاني: الاشتراك لعارض، أي إنَّ الاشتراك فيه ناتج بسبب أمر عارض للفظ، لا يعود إلى الوضع اللغوي، وهو أنواع كثيرة، منها:

أ- الاشتراك لعارض التصريف، أو الإعلال في الكلمة، كالمختار فإنه صالح لاسم الفاعل واسم المفعول[1]، لعدم إمكان إظهار الحركات المميِّزة لهما كالكسر والفتح، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة/٢٨٢]، فإنه يحتمل أن يراد (لا يضارِرْ) بكسر الراء الأولى، أو(لا يضارَرْ) بفتحها، وعلى الاحتمال الأول يكون المراد أن لا يلحق ضرراً لغيره، فمضارة الكاتب أن يكتب ما لم يُمْلَ عليه، ومضارة الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة، وعلى الاحتمال الثاني يكون المقصود أن لا يُلْحَق بهما ضرر، كأن يمنعا من أشغالهما، أو يكلفا الكتابة أو الشهادة في وقت يشق فيه ذلك[2]، ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة/٢٣٣]، ومن ذلك(قال) من القول، أو القيلولة[3].

ب-الاشتراك لعارض التجوّز في الكلمة، كاستعمال كلمة(العين) في الجاسوس، فإن هذه الكلمة، أي العين، مشتركة بحسب الوضع اللغوي بين معانٍ متعدّدة، لكن استعمالها في الجاسوس أساسه المجاز المرسل، بإطلاق الجزء على الكل.

---

(١) نهاية السول ٢/١٤٤.

(٢) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، لابن السيد البطليوسي ص٣٢.

(٣) البحر المحيط ٣/٤٥٧.

ثانياً: غرابة اللفظ كلفظ (الهلوع) فإنه لو لم يفسّر لكان مجملاً، غير واضح المعنى، لكنه فُسِّر بالآيات التي بعده، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ [المعارج١٩، ٢٠].

ثالثاً: النَّقْل، أي نقل الألفاظ من معانيها اللغوية إلى المعاني الشرعية، كمصطلحات الصلاة والزكاة والحجّ وغيرها، كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[البقرة٤٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[آل عمران٩٧]، فإنها مجملة قبل البيان والتفسير مِن قِبَل الشارع.

القسم الثاني: الإجمال في التراكيب:

أي في الجمل المتركبة من المفردات، ومن أسباب الإجمال في ذلك ما يأتي:

أولاً: الاشتراك في الجملة، أي عدم تحديد متعلق مدلول التركيب، ومن أمثلته:

١-قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [البقرة/٢٢٨]، ومَن بيده عقدة النكاح متردد بين الولي والزوج، ولذلك اختلف العلماء في الحمل، فذهب الشافعي(ت٢٠٤هـ) إلى أنه الزوج، وذهب مالك(ت١٧٩هـ) إلى أنه الولي[1].

٢-قوله تعالى: ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ [النساء/١٢٧]، فهل المراد ترغبون في نكاحهن، أو عن نكاحهن، ويختلف المعنى باختلاف التقدير[2]، ونقل عن أبي عبيدة معمر بن المثنى(ت٢٠٩هـ) أن هذا يحتمل الرغبة والنفرة[3].

---

(١) تشنيف المسامع ٢/٨٣٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) أسباب الإجمال في الكتاب والسنة وأثرهما في الاستنباط للدكتور أسامة محمد عبدالعظيم ص١٤٧(دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع/ مصر/ ط١/١٤١١هـ).

٣-قول النبي ﷺ -حينما سألته فاطمة بنت قيس عن رجلين خطباها هما معاوية بن أبي سفيان(ت٦٠هـ) وأبو جهم عامر بن حذيفة(ت٧٠هـ)-: «أمّا أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه» [١]، فهو يحتمل أنه كثير الأسفار، أو أنه كثير الضرب للنساء[٢].

ثانياً: التردّد في مرجع الضمير وعدم ظهوره في واحد معيّن:

نحو ضرب زيدٌ عمراً فضربته، فالهاء صالحة للعود على زيد، وعلى عمرو، ونحو: قابل محمد علياً فأعطاه كتابه، فالضمير في أعطاه، وفي كتابه، صالح للعود إلى كل منهما، فيحتمل التركيب الصور الآتية:

أ- فأعطى محمد لعليّ كتاب محمدٍ.

ب-فأعطى محمد لعليّ كتاب علي.

ج-فأعطى علي لمحمدٍ كتاب محمد.

د- فأعطى علي لمحمد كتاب علي.

ومن ذلك ما نقل عن خالد بن عبد الله القسري(ت١٢٦هـ)[٣] أنه قال على

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي ص ٣٠٩، ٣١٠، فقرة (٨٥٦).

(٢) هامش المحقق، وقد ذكر أن النووي رجّح أنه كثير الضرب للنساء، لوروده صريحاً في رواية مسلم: «فرجلٌ ضرّاب».

(٣) هو أبو الهيثم وأبو اليزيد خالد بن عبد الله بن يزيد القسري، يماني الأصل من أهل دمشق، كان أميراً على العراقين من قبل هشام بن عبد الملك الأموي، وكان قبل ذلك أميراً على مكة، من خطباء العرب المشهورين بالبلاغة والفصاحة، وعرف بالجود وكثرة العطاء، اتّهم في دينه، وقيل إنه بنى لأمه النصرانية كنيسة تتعبد بها، عزله هشام وولى مكانه يوسف بن عمر الثقفي، وأمره بأن يحاسبه، فحاسبه وحبسه ثم قتله سنة ١٢٦هـ.
راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ٦/٢، وشذرات الذهب ١٦٩/١، والأعلام ٢٩٧/٢.

المنبر: «إنَّ أمير المؤمنين كتب إليّ أنْ ألعنَ علياً، فالعنوه لعنه الله»، فإن الضمير متردّد بين العَوْد على أمير المؤمنين، وعلى علي، ولهذا فإنه لما أوهم ذلك، وأنكر على خالد ما جاء به من اللفظ المذكور، أخذ يصرّح بألفاظ لا اشتراك ولا لبس فيها[1].

ومن ذلك قوله ﷺ: «إنَّ الله خلق آدم على صورته»[2].

فإن الضمير متردّد بين العَوْد على آدم والعود على الله، ولهذا فإن العلماء اختلفوا في التوجيه والتأويل[3].

ومن ذلك قوله ﷺ: «لا يمنعن جار جاره من أن يغرز خشبة في جداره»[4].

فإن الضمير في جداره صالح لأن يرجع إلى كل من الاسمين المتقدّمين، فيكون المقصود لا يمنع أحدكم جاره من أن يغرز خشبة في جدار نفسه، أو أن يغرزها في جدار جاره[5].

ومن طريف ما يُرْوى: أن أحدهم سئل عن أبي بكر الصديق، وعلي ابن أبي طالب رضي الله عنهما، أيهما أفضل؟ فأجاب: (مَنْ بِنتُهُ في بَيْتِهِ)،

---

(١) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين ص٣٧، طبعة سنة ١٩٧٨م.

(٢) رواه البخاري في كتاب الاستئذان، ومسلم في كتاب البرّ والصلة، وأحمد في مسنده عن أبي هريرة. انظر: فتح الباري ١١/٣، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٦/١٦٦، وكشف الخفاء ١/٤٥٥، ومشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص١٢.

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ١٦/١٦٦، والتنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين ص١٩٦.

(٤) رواه البخاري عن طريق أبي هريرة في كتاب المظالم، ومسلم في كتاب البيوع عن طريق أبي هريرة، أيضاً، انظر: فتح الباري ٥/١١٠، وشرح صحيح مسلم للنووي ٦/٤٧.

(٥) تشنيف المسامع ٢/٨٤١.

فالضمير في بنته متردد بين أنْ يكون عائداً على النبي ﷺ، وأن يكون عائداً على أبي بكر، كما أن الضمير في(بيته) متردد بين أن يكون عائداً على النبي ﷺ وأن يكون عائداً على علي رضي الله عنه[1].

ثالثاً: تخصيص المعلوم بمجهول:

وهو يشمل تخصيص العامّ بمجهول، وتقييد المطلق بمجهول، وفيما يأتي بيان هذا النوع من المجمل وأمثلته.

١-تخصيص العامّ بصور مجهولة، إذْ يترتب على ذلك أن يكون ما بقي بعد التخصيص مجهولاً، وهذا هو الإجمال، مثال ذلك أنه لو قال: اقتلوا المشركين، ثم قال بعد ذلك، بعضهم غير مراد من لفظي، فإن المشركين بعد ذلك يكون المراد منهم مجملاً غير معلوم[2].

٢-تخصيص العامّ بصفة مجهولة، ومثلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء/٢٤]، فالآية كانت مبيّنة قبل التقييد، فلما ورد تقييد الحلّ بالإحصان، ولم ندر ما الإحصان، لم ندر ما أبيح لنا فوقع الإجمال[3].

ويرى بعض العلماء أن لا إجمال في هذه الآية، قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي (ت١٤١٥هـ/١٩٩٤م) رحمه الله: «الإحصان والسِّفَاح وإن كان كلّ منهما يطلق على معانٍ في اللغة، إلاَّ أن الإحصان هنا بمعنى العفّة، والسفاح بمعنى الزنا، كما يدل على ذلك سياق الكلام وَعُرْفُ الاستعمال، فلاخفاء في المعنى ولا إجمال في الآية»[4].

---

(١) مسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/٣٣.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/١١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق هامش (٢).

٣-تخصيص العموم باستثناء مجهولٍ.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة/١].

فإن الحلال من البهائم كان مبيناً وواضحاً، ولكن لما دخل الاستثناء صار مجهولاً، فلما بيّنته آية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [البقرة/١٧٣]، صار مبيّناً.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء/٣٣]، فإنه لما كان الحق مجملاً صار ما نهي عنه من القتل مجملاً[1].

ولكن هذا الكلام لم يسلّم به في دعوى الإجمال في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾.

وقد نبّه الشيخ عبدالرزاق عفيفي رحمه الله إلى أن الله تعالى قد بيّن المستثنى في آية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [سورة المائدة/٣] من سورة المائدة، وآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وغيرها مما هو في سورة الأنعام والنحل، وهما قبل سورة المائدة نزولاً، وبذلك لا يكون المستثنى مجهولاً، ولا المستثنى منه مجملاً، ضرورة أن ما يتلى من المحرّمات سبق بيانه في القرآن قبل نزول آية: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2].

رابعاً: التردّد بين العطف والقطع، أو بسبب احتمال الوقف والابتداء.

ومن أمثلة ذلك الواو في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران/٧].

---

(١) تشنيف المسامع ٨٢٩/٢.

(٢) الإحكام ١١/٣، هامش (٣).

ونظراً لهذا الاحتمال وقع الخلاف بين العلماء في جواز الوقف على قوله: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[1]، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ) في تشنيف المسامع: وهذا يحسن أن يكون معدوداً من أسباب الخلاف، لا أنّ الأصحّ فيه الإجمال[2]، ولا أرى تعارضاً بين الأمرين.

ومن أمثلته أيضاً: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [الأنعام/٣].

فالواو في قوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾، متردّدة بين العطف، والابتداء -أي القطع- والاستئناف، والمعنى مختلف بين الحالين، فالوقف على السماوات، والابتداء بقوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ ليس كالوقف على الأرض، والابتداء بقوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾[3].

خامساً: تردّد اللفظ في الإضافة من جهة النحو:

نحو ساءني ضَرْبُ زيدٍ، فهو متردّد بين أن يكون زيد ضارباً أو مضروباً[4].

ومن ذلك ما روي أنه ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير[5].

---

(١) تشنيف المسامع ١٠٤٣/٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المستصفى للغزالي ٣٦٢/١ (مطبوع مع فواتح الرحموت).

(٤) المنطق الصوري لعبدالرحمن بدوي ص٢٤٨.

(٥) حديث صحيح رواه أحمد بن حنبل في مسنده، ومسلم في صحيحه وأبو داود والنسائي عن ابن عباس. انظر: الجامع الصغير ١٩١/٢.

فهذه الصيغة تحتمل أن يكون المراد النهي عن أكل ذي الناب من السباع نفسه، وتحتمل أن يكون المراد تحريم أكل ما هو أكل السباع لا السباع نفسها[1].

سادساً: تردّد اللفظ المتوقف صدقه أو صحته على الإضمار، بين محتملات متعدّدة:

ولهذا صور منها:

١- أن يأتي الحكم متعلقاً بالذوات، فيضطرّ إلى التقدير؛ لأن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال المقدورة للمكلف، كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة/٣].

فالميتة ذاتها لا يتعلق بها تحريم، فنضطر إلى تقدير فعل يصح به الكلام، والأفعال متعدّدة، وليس بعضها أولى من بعض، فقد يكون حُرِّمَ أكلها، أو بيعها، أو العبث بها وتشويهها، أو ضربها، أو ما شابه ذلك.

وعند جمهور العلماء أنه لا إجمال في هذه الصورة إذ العرف جار على حمل ذلك على الأكل.

ومثل ذلك: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء ٢٣]، والعرف في ذلك يوجب حمل المقدر على النكاح أو الوطء[2].

---

(١) أسباب الإجمال في الكتاب والسنة للدكتور أسامة محمد عبدالعظيم حمزة ص١١٩ (دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع/مصر/ط١/١٤١١هـ/١٩٩١م).

(٢) انظر: التبصرة ص٢٠١، والإحكام للآمدي ١٢/٣، وإرشاد الفحول ص٨٦.

٢-أن تُنفَى ذات الفعل مع تحقّقه ووجوده في الخارج، ويغلب ذلك في أسلوب نفي الحقائق أو الذوات والأفعال بـ(لا)، نحو: «لا صلاة إلاّ بطهارة»[١]، و«لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب»[٢]، و«لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل»[٣]، و«لا نكاح إلاّ بولي مرشد وشاهِدَيْ عدل»[٤].

وأطلق على هذا النوع، دخول النفي على الحقائق الشرعية.

وحصر العلماء المقدرات في مجازين هما:

أ- نفي الصحة.

ب-نفي الكمال.

وقد اختلف العلماء في الذي يقدر منهما، ومال كثير من محقّقي الأصوليين إلى تقدير نفي الصحة ونفي الكمال؛ إذْ هما أقرب المجازات لنفي الحقيقة[٥].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: لم أرَ هذا الحديث بهذا اللفظ، نعم روى الترمذي من حديث ابن عمر، لا تقبل صلاة إلاّ بطهور، وأصله في صحيح مسلم بلفظ: «لا تقبل صلاة بغير طهور»، ورواه آخرون بألفاظ أخر. انظر: التلخيص الحبير ١/١٢٩.

(٢) حديث صحيح رواه أحمد في مسنده، ومسلم والبخاري في صحيحيهما، كما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، كلهم عن عبادة. الجامع الصغير ٢/٢٠٣، وانظر: كشف الخفاء ٢/٤٩٠.

(٣) روي عن حفصة بلفظ: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»، كما روي بألفاظ أُخر، واختلف العلماء في رفعه ووقفه، قال الحافظ ابن حجر: الوقف أشبه. تلخيص الحبير ١/١٨٨.

(٤) حديث صحيح رواه البيهقي في السنن عن عمران وعائشة. الجامع الصغير ٢/٢٠٤، وكشف الخفاء ٢/٤٩٦.

(٥) الإحكام ٣/١٧.

٣-أن يتوقف صدق الكلام على الإضمار، نحو قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (١).

فظاهر هذا الحديث يفيد رفع عين الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، مع أن هذه الأشياء موجودة متحققة في الخارج وغير منفية، فلابدّ من التقدير والإضمار، وإلاّ أدى الأمر إلى تكذيب هذا الخبر، وهو مما يستحيل في حق المعصوم ﷺ.

وهذا المقدّر متردد بين أمور متعدّدة لاحاجة إلى تقديرها جميعاً؛ ولأن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يضمر إلاّ قدر ما تدعو له الحاجة، وهذا القدر الذي تدعو له الحاجة ليس معيّناً، وليس تعيين بعضه بأولى من بعض.

وهذا الكلام إنما يرد على رأي من يرى الإجمال فيما هو من هذا القبيل، وهو المنقول عن أبي الحسين البصري(٤٣٦هـ)، خلافاً لرأي الجمهور الذين لا يرون فيها هذا شأنه إجمالاً، بل يقدر ما يقتضيه العرف، فلا يكون ما هو من هذا القبيل سبباً من أسباب الإجمال(٢).

هذا وتوجد أمور أخر تعدّ من أسباب الإجمال، على رأي بعض العلماء، خلافاً لرأي جمهور العلماء، وقد أعرضنا عنها، اكتفاء بذكر بعضها، لعدم الاتفاق على إجمال ما كانت سبباً فيه.

سابعاً: تردّد اللفظ بين أن يكون صفة أو خبراً:

ويعبّرون عن ذلك بقولهم: تردّد الصفة، أي تردّدها بين أن تكون نعتاً أو خبراً، أي التردد في مرجعها.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الإحكام ٣/١٥.

ومثلوا لذلك بما لو كان زيد، مثلاً طبيباً غير ماهر في الطب، لكنه ماهر في غير ذلك، فقلت: زيد طبيب ماهر، فإن قولك: ماهر، متردد بين أن يراد به كونه ماهراً في الطب، فيكون كاذباً، وبين أن يراد به غيره، فيكون صادقاً[1].

ويبدو أن هذا غير مسلّم عند الجميع، إذْ يرى الشيخ البناني(ت١١٩٨هـ)، ومتابعه الشيخ حسن العطار(ت١٢٥٠هـ) في حاشيتيهما على شرح جمع الجوامع للمحلّي: أن قياس مذهب الشافعي(ت٢٠٤هـ) في عود الضمير في (جداره) إلى الأقرب، أن يكون(ماهر) عائداً إلى (طبيب) إذْ هو الأقرب[2].

وعلى هذا النظر لا يكون في ذلك إجمال.

ومثّل ابن السبكي(ت٧٧١هـ) لذلك بقوله: زيد طبيب أديب ماهر، فماهر يصلح أن يكون راجعاً إلى الكلّ، أو إلى البعض، وهذا البعض يصحّ أن يكون هو الأخير أو غيره[3].

ثامناً: تردّد اللفظ بين جمع الأجزاء وجمع الصفات:

كقولك: الخمسة زوج وفرد، والمعنى مختلف، فإذا أريد جمع الأجزاء كان صادقاً، وإن أريد به جمع الصفات كان كاذباً[4]، لأن الخمسة ليست زوجاً وفرداً في الصفة، بل هي من الأعداد الفردية.

وهناك نظر آخر في هذا القول أو العدد هو أن ينظر إليه مفرّقاً ومجتمعاً، ويطلقون عليه: التقسيم والتركيب.

---

(١) المصدر السابق ٣/ ١١، وتشنيف المسامع ٢/ ٨٤٣.
(٢) حاشية البناني ٢/ ٦٢، وحاشية العطار ٢/ ٩٦.
(٣) الإبهاج ٢/ ٢٠٩.
(٤) الإحكام ٣/ ١٠، وشرح جمع الجوامع بحاشية العطار ٢/ ٩٦، ٩٧.

فقولهم: الخمسة زوج وفرد، لا يصدق مفرقاً، لأن الخمسة ليست زوجاً، وإنما يصدق مجتمعاً، لأن الخمسة زوج وهو اثنان وفرد وهو ثلاثة[1]، أو زوج وهو أربعة وفرد وهو واحد.

ويذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي(ت٢٠٠٢م) مثالاً لذلك قول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهومؤمن»[2]، فهو في هذه الحالة لا يكون مؤمناً بل كان من قبل مؤمناً، فهذا يصدق إذاً مفرقاً لا مجتمعاً[3].

صورٌ من أسباب عدم الوضوح أو الخفاء في التراكيب عند بعض العلماء المعاصرين:

ويعود ذلك إلى أن الجملة أو التركيب تكون مفرداته واضحة ومعلومة المعنى، ولكن يجري تركيبها بطريقة تؤدي إلى غموض المعنى وعدم وضوحه، وقد ذكر العلماء طائفة من الأمثلة على ذلك في كلامهم عن الإجمال في كتب الأصول.

وفي دراسة للدكتور محمد علي الخولي، ذكر فيها طائفة من التراكيب التي تَبَيَّن له عدم وضوحها للسبب المذكور، بناء على عرضها على أفراد مختلفين فسّروها بوجوه مختلفة.

ومما أورده من ذلك:

---

(١) المنطق الصوري للدكتور عبدالرحمن بدوي ص٢٤٨، وتشنيف المسامع ٢/٨٤٢.

(٢) رواه أحمد والبخاري عن أبي هريرة، ورواه مسلم وأبو داود مع زيادات، ورواه غيرهم، عن ابن عباس بلفظ: «لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن»، وفيه زيادة عند عبد الرزاق والطبراني.
انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢/٤٨٩.

(٣) المنطق الصوري والرياضي ص٢٤٨.

١-المصدر المضاف:

فعند إضافة مصدر مشتق من فعل متعدٍّ إلى اسم من الأسماء فإن هذا التركيب يحمل الغموض، وهي صورة ذكرها العلماء في أسباب الإجمال كما ذكرها بعض علماء المنطق، ومن أمثلة ذلك:

أ- مساعدة الوالدين، فهذا التركيب يحتمل.

١ -مساعدة مقدَّمة للوالدين.

٢ -مساعدة مقدمة منها.

ب-زيارة العمات مملة، فهذا يحتمل.

١ -أن تقوم العمات بزيارته.

٢ -أن يقوم هو بزيارة العمات[١].

٢-التشبيه بعد النفي:

والغموض فيه متأتٍّ من أن المنفي قد يفهم أنه المشبّه.

ومن أمثلة ذلك:

أ- لم يأت عليّ مبكراً كعادته. فهذا التركيب يحتمل:

١ -أن عادته أن يأتي مبكراً، ولكنه تأخر هذه المرة على غير عادته.

٢ -أن عادته هي التأخر، وتأخره هذه المرة كان جرياً على عادته[٢].

ب-هذا الولد لا يكتب مثل أخيه. فهذا يحتمل.

١-أن الولد لا يكتب وأن أخاه لا يكتب، أيضاً.

---

(١) المنطق الصوري لعبدالرحمن بدوي ص٢٤٨، ودراسة لغوية للخولي ص١١٥.

(٢) دراسات لغوية للدكتور محمد علي الخولي ص١١٧، دار العلوم للنشر والطباعة/ الرياض/١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٢-أن كليهما يكتبان، ولكن الأخ أفضل في الكتابة.

٣-أن الولد لا يكتب لكن أخاه يكتب.

٣-أن يرد جار ومجرور، أو ظرف، يتقدّمه فعلان أو أكثر، فيحتمل تعلّقه بكل واحدٍ منها:

نحو: أكل الولد الطعام الذي أعدّته أمه في الحديقة.

فالجار والمجرور(في الحديقة) يحتمل تعلّقه بـ(أكل) فيكون الولد قد أكل طعامه في الحديقة، ويحتمل تعلّقه بـ(أعدّته أمه) فيكون أن أمه أعدّت الطعام في الحديقة، ولا يعلم معنى ذلك إلاَّ من المتكلم[1].

٤-تردّد تعلّق الجار والمجرور بالمضاف أو المضاف إليه:

أي إذا جاء جار ومجرور بعد إضافة، فقد يُفْهَم تعلّقه بالمضاف، أو تعلّقه بالمضاف إليه، نحو: وجدت الرابطة لحماية الأطفال من جميع المذاهب.

فهو يحتمل:

أ- حماية الأطفال على اختلاف مذاهبهم.

ب-حماية الأطفال من أنْ يتأثروا بأي من المذاهب.

ومن الممكن دفع الالتباس بإعادة صياغة المراد بعبارات أخر، نحو:

أ- وجدت الرابطة من أجل الأطفال على اختلاف مذاهبهم.

ب-وجدت الرابطة لتحمي الأطفال من المذاهب الدخيلة[2].

---

(١) دلالات تراكيب الجمل عند الأصوليين ص٢، د.موسى بن مصطفى العبيدان/ الأوائل/للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية/دمشق/ط١/سنة ٢٠٠٢م.

(٢) دراسات لغوية للدكتور محمد الخولي ص١١٧، ١١٨.

٥-تردّد موصوف الصفة المنسوبة بين أمرين:

نحو: التعاون الجماعي.

فصفة (الجماعي) التي اتصلت بها ياء النسبة، تحتمل:

أ- تعاوناً بين جماعة وجماعة.

ب-تعاوناً بين أفراد الجماعة الواحدة.

وقس على ذلك، خدمات طلابية، ودراسة مهنية[١].

٦-العطف بـ (أو):

فينشأ الغموض بسبب الحيرة في تحديد المعطوف، أو المعطوف عليه؛ لأن (أو)، قد تفرض مشكلة خاصة، من حيث المعنى، إذْ من المعروف أن (أو) تفيد التخيير، والسؤال هو: هل المعطوف مرادف للمعطوف عليه في المعنى، ولو اختلف عنه في الشكل، أو أنه مختلف عنه في الشكل والمعنى معاً؟ مثال ذلك: (العلوم أو الدراسات الإنسانية) فهو يحتمل:

أ- إنَّ العلوم هي الدراسات الإنسانية.

ب-إنَّ العلوم تختلف عن الدراسات الإنسانية.

ج- إنَّ العلوم هي الدراسات وكلاهما إنسانية.

والغموض هنا ناشيء عن أمر مزدوج، فهناك غموض ناشئ عن (أو)، وهل تفيد الترادف أو عدمه؟، وهناك غموض ناشئ عن تحديد المعطوف هل هو الدراسات أو الدراسات الإنسانية؟.

والسياق العامّ قد يزيل الغموض، لكن التركيب ذاته محتمل للغموض[٢].

---

(١) المصدر السابق ص١١٨-١٢٠.

(٢) المصدر السابق ص١٢٣، ١٢٤.

المبحث الرابع
بعض مسائل الإجمال المختلف فيها

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: إضافة الأحكام الشرعية من تحليل أو تحريم إلى الأعيان

المطلب الثاني: الاختلاف في معنى الحرف في: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾

المطلب الثالث: الاختلاف في إجمال قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾

المطلب الرابع: الاختلاف في إجمال قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»

المطلب الخامس: الاختلاف في مدخول النفي بـ(إلاَّ) هل هو مجمل أو مبين؟

المطلب السادس: اللفظ المتردد بين مدلولين إذا حمل على أحدهما افاد معنى واحداً وإذا حمل على الآخر أفاد معنيين

المطلب السابع: اللفظ الوارد من الشارع إنْ أمكن حمله على حكم شرعي جديد وأمكن حمله على المعنى اللغوي هل يُعدّ مجملاً أو لا؟

المطلب الأول
إضافة الأحكام الشرعية
من تحليل أو تحريم إلى الأعيان

كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة/٣]، وقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ﴾ [المائدة/١]، وما أشبهها، فهل هي من المجمل أو لا ؟

ذهب جمهور العلماء من الشافعية والمعتزلة كالقاضي عبدالجبار(ت٤١٥هـ) إلى أنه لا إجمال فيها، وذهب الكرخي(ت٣٤٠هـ)، وأبو عبد الله البصري (ت٣٦٩هـ)، من الحنفية، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة إلى أنها مجملة[1].

وقد استدلُّوا على أنها مجملة بقولهم إنَّ التحليل والتحريم إنما يتعلّقان بالأفعال المقدورة لنا، والأعيان التي يضاف إليها التحليل والتحريم غير مقدورة لنا، فلا تكون هي متعلق التحليل والتحريم؛ ولهذا ينبغي إضمار فعل يكون هو متعلّق التحريم والتحليل، حذراً من إهمال الفعل بالكلية، ويجب أن يكون ذلك بقدر ما تندفع به الضرورة؛ لأن الإضمار خلاف الأصل.

وبناءً على هذا لا يضمر جميع ما يحتمل من الأفعال؛ لمخالفة الأصل

(١) نشير هنا إلى أن هناك مذهباً ثالثاً في المسألة هو مذهب فخر الإسلام البزدوي(ت٤٨٢هـ)، وشمس الأئمة السرخسي(ت٤٩٠هـ)، ومن وافقهما، وهو يرى أن إضافة التحليل أو التحريم إلى الأعيان يكون بطريق الحقيقة، كالتحريم والتحليل المضافين إلى الأفعال، وعلى هذا يوصف المحلّ أولاً بالحرمة، ثم تثبت الحرمة للأفعال بناءً عليه، ولمعرفة المزيد من استدلال أصحاب هذا المذهب، انظر: كنز الوصول إلى معرفة الأصول(أصول البزدوي) ص٨٩، وأصول السرخسي ١/ ١٩٥، والمعتمد لأبي الحسين البصري ١/ ٣٣٣، والمحصول للرازي ١/٤٦٦.

المذكور، فيتعيّن إضمار واحد، وليس إضمار البعض أولى من البعض الآخر، لأنه لادليل على تعيّنه، ولأنه لو دلّ على تعيين بعض الأفعال لكان ذلك متعيّناً عند تعلّق التحريم بأي عين وهو محال[1].

وقال القاضي أبو يعلى(ت٤٥٨هـ) معلّلاً الإجمال في الآيات المتقدّمة وأمثالها إن تحريم الأعيان لا يصحّ، وإنما يحرِّم أفعالَنا في العين، وليس لأفعالنا ذكرٌ في اللفظ، والمذكور فيه متروك بالإجماع فوجب التوقّف فيه، وطلب دليل يدل عليه[2].

وردّ جمهور العلماء هذا الدليل بأن ما ذكروه من أنه ليس إضمار البعض أولى من البعض الآخر لا يسلّم لهم، لأن ما ذكر إنما هو في حالة عدم وجود عرف استعمالي أو لغوي، لكن من مارس ألفاظ العرب واطّلع على عرف أهل اللغة لا يتبادر إلى فهمه عند قول القائل: حرّمت عليك الطعام والشراب، سوى تحريم الأكل والشرب من الطعام، كما لا يتبادر إلى فهمه من قول القائل: حرّمت عليك النساء، سوى الوطء، والاستمتاع بهن[3].

وعلى هذا لا إجمال في مثل ذلك، أي ما يضاف فيه التحليل والتحريم إلى الأعيان.

وفي النظر في أدلة القائلين بالإجمال، وردّ الجمهور عليها، يتضح أن ما ذهب إليه جمهور العلماء هو الراجح؛ لأن المجازات وإن كثرت فإن الذي يؤخذ منها ما يكون أعظم مقصوداً، ولا يقع الإجمال إلاّ عند تساوي المجازات بحيث لا يكون واحد منها أرجح من غيره[4].

---

(١) المعتمد ١/٣٣٣، والإحكام ٣/١٢، وإرشاد الفحول ص ٢٨٦.

(٢) العدّة ١/١٤٥ وما بعدها.

(٣) المحصول ١/٤٦٧، والإحكام ٣/١٢.

(٤) أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي ص٢٨.

المطلب الثاني
الاختلاف في معنى الحرف
في ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾

ومما اختلف في إجماله: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة/٦]، فعدّها الحنفية من المجمل المحتاج إلى البيان، وعدّها جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة وبعض الحنفية من المبيَّن الواضح الذي لا يحتاج إلى بيان.

ونذكر فيما يأتي أهم ما استدلَّ به كل فريق على رأيه:

١-احتُجّ للرأي أو القول المنسوب إلى الحنفية، وهي أنها من المجمل بما يأتي:

أ- إنَّ الباء موضوعة في اللغة للإلصاق، فهي حقيقة فيه، وعلى ذلك دلّ استعمال العرب، والقول بأنها للتبعيض، أو أنها صلة للتأكيد، لا وجه له؛ لأن الموضوع للتبعيض حرف (مِنْ) وليس الباء، ولأن حملها على الصلة فيه معنى الإلغاء، أو الحمل على غير فائدة مقصودة، وهي التوكيد[١].

ثم إنَّ الباء للإلصاق باتفاق، فلو أفادت التبعيض لكان اللفظ الواحد دالاً على معنيين مختلفين فيكون مشتركاً، والاشتراك خلاف الأصل، ثم إنَّ الباء التي هي للإلصاق باعتبار أصل الوضع، إذا قرنت بآلة المسح فإن الفعل يتعدّى إلى محلّ المسح فيتناول جميعه، مثل مسحت الحائط بيدي،

(١) أصول السرخسي ١/٢٢٨.

فيتناول ذلك مسح كلّه ، وإذا قرنت الباء بمحل المسح ، لا بآلته ، كما هو في الآية ، فإن الفعل يتعدّى بها إلى الآية ، فلا تقتضي الاستيعاب ، وإنما تقتضي إلصاق الآلة وهي اليد بالمحل أي الرأس ، وذلك لا يستوعب الكل عادة ، فعلى هذا يكون تقدير الآية: (وامسحوا أيديكم برؤوسكم) ، ولهذين الاحتمالين تُعدّ الآية مجملة تحتاج إلى البيان ، وقد ورد عنه ﷺ ما يبيّن ذلك بمسحه على الناصية[1].

ب-إنَّ قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة/٦] ، يحتمل مسح جميع الرأس ويحتمل مسح بعضه ، والاحتمالان متساويان ، وليس لأحدهما رجحان على الآخر ، فالحمل على أحدهما دون الآخر ، ترجيح من غير مرجّح ، وهو باطل ، فيجب التوقف للإجمال حتى يأتي البيان ، وما جاء عن الرسول ﷺ من أنه مسح بناصيته هو بيان المجمل في الآية[2].

٢-وأمّا جمهور العلماء الذين نَفَوا الإجمال في الآية فقد كانوا فريقين:

الفريق الأول: وهم المالكية ، يرون أن الآية مبيّنة وهي حقيقة في الكلّ ، أي كل الرأس ، وذكر لهم دليلان ، هما:

أ- إنَّ الباء في أصل وضع اللغة للإلصاق ، وقد دخلت على المسح وقرنته بالرأس ، والرأس حقيقة في كله لا في بعضه ، إذْ لا يقال لبعض الرأس رأس ، فيكون ذلك مقتضياً لمسح جميعه[3].

---

(١) المصدر السابق ١/٢٢٩.

(٢) الإحكام ٣/١٤ ، والإبهاج ٢/٢١٠ ، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/١٣ ، والحديث رواه مسلم من رواية حمزة بن المغيرة عن شعبة عن أبيه: أن رسول الله ﷺ مسح في وضوئه ناصيته ، وعلى عمامته ، التلخيص الحبير ١٥٨.

(٣) مناهج العقول للبدخشي ٢/١٤٦.

ب-قياس الوضوء على التيمم في قوله تعالى: ﴿ فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ ﴾ [النساء/٤٣]، إذ الواجب فيه استعياب المسح لكل الرأس، والجامع بينهما أن كلاً منهما طهارة تراد للصلاة[١].

والفريق الثاني هم الشافعية ومن وافقهم، يرون أن الآية مبيّنة في البعض، واستدلُّوا بأن الآية مبيّنة ولا إجمال فيها، لأن مسح الرأس حقيقة فيما يطلق عليه اسم المسح، وهو القدر المشترك بين الكل والبعض؛ لأن هذا التركيب يأتي لمسح الكل، وهو واضح، ويأتي لمسح البعض أيضاً، كما يقال: مسحت يدي برأس اليتيم، وإن كان لم يمسح منها إلاَّ البعض، فإن جعلناه حقيقة في كل منهما، أي الكل والبعض، لزم الاشتراك، وإنْ جعلناه حقيقة في أحدهما لزم المجاز في الآخر، وكلاهما أي الاشتراك، والمجاز خلاف الأصل، ولدفع هذا المحذور يجب جعله حقيقة في القدر المشترك بين الكل والبعض، وهو مطلق المسح، دفعاً للمحذورين[٢].

والذي يبدو بعد تأمّل أقوال العلماء، وأدلتهم في قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ أن الآية لا إجمال فيها.

قال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): «والإنصاف أن الآية ليست من قبيل المجمل، وإن زعم ذلك الزمخشري (ت٥٢٨هـ)[٣]، وابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) في مختصره[٤]، والزركشي(ت٧٩٤هـ) [٥]، والحقيقة لا تتوقّف على مباشرة آلة

---

(١) أصول السرخسي ١/٢٢٩، وأثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي ص٤١.

(٢) المحصول ١/٤٦٨، والمعتمد ١/٣٣٤، ونهاية السول ٢/١٤٧، ومناهج العقول للبدخشي ٢/١٤٦، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/١٤.

(٣) هو أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨هـ.

(٤) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٥٩، لكنّه لم يقل بالإجمال بل نفاه.

(٥) البحر المحيط ٣/٤٦٤، ولم يقل بالإجمال، بل ذهب إلى أن المراد هو القدر المشترك.

الفعل لجميع أجزاء المفعول، كما لا تتوقّف في قولك: ضربت عَمْراً، على مباشرة الضرب لجميع أجزائه، فمسح رأسه يوجد المعنى الحقيقي بوجود مجرّد المسح للكلّ، أو البعض، وليس النزاع في مسمّى الرأس فيقال هو حقيقة في جميعه، بل النزاع في إيقاع المسح على الرأس، والمعنى الحقيقي للإيقاع يوجد بوجود المباشرة، ولو كانت المباشرة الحقيقية لا توجد إلاّ بمباشرة الحال لجميع المحل لقلّ وجود الحقائق في هذا الباب، بل يكاد يلحق بالعدم، فإنه يستلزم أن نحو ضربت زيداً، وأبصرت عمراً من المجاز، لعدم عموم الضرب والرؤية»[1].

وقال: «وبعد هذا فلا شكّ في أولوية استيعاب المسح لجميع الرأس، وصحّة أحاديثه، ولكن دون الجزم بالوجوب مفاوز وعقبات»[2].

(١) نيل الأوطار ١٥٦/١. نشر دار القلم/بيروت.

(٢) المصدر السابق.

المطلب الثالث

قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة/٣٨]

هل هو مجمل أو مبيّن؟

اختلف العلماء في هذه الآية على قولين:

القول الأول: إنها مجملة في(القطع) و(اليد)، أمَّا الإجمال في القطع فلأنه يطلق على إبانة العضو وفصله من العضو، ويطلق على شقّ الجلد الظاهر من العضو بالجرح من غير إبانة.

وأمَّا الإجمال في اليد فلأنها تطلق على كلّ اليد من الأنامل إلى المنكب، وعليها إلى المرفق، وعليها إلى الكوع، وليس أحد هذه الاحتمالات أو من الآخر، فيكون لفظاً(اليد) و(القطع) مجملين[1].

وإلى هذا ذهب بعض المالكية[2]، ونسبه الجلال المحلّي(ت٨٦٤هـ) إلى بعض الحنفية[3].

وعيّن القاضي أبو يعلى(ت٤٥٨هـ) هذا البعض، وقال إنه عيسى بن أبان(ت٢٢١هـ)[4]، لكن طائفة من علماء الحنفية لا ترى ذلك، ونعتت القائلين بالإجمال بأنهم شرذمة قليلة[5].

---

(١) الإحكام ٣/١٩، والمحصول ١/٤٧١، ونهاية السول ٢/١٤٧، والإبهاج ٢/٢١١، والمعتمد ١/٣٣٦.

(٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص٢٨٧. تحقيق عبدالمجيد تركي.

(٣) شرح جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/٥٩، والبحر المحيط ٣/٤٦٥.

(٤) العدّة ١/١٥١.

(٥) التحرير لكمال الدين بن الهمام بشرح تيسير التحرير ١/١٧٠ ومسلّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٢/٣٩.

وأدلّة هذا القول ذكرت في بداية هذا الكلام، وهي كون كلّ من لفظي (القطع) و(اليد) يحتمل أكثر من معنى ولا مرجّح لأحدهما.

القول الثاني: إنها ليست بمجملة، وأنها مبيّنة وواضحة لا تحتاج إلى تفسير وبيان.

وهو قول جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة وبعض الحنفية.

واستدلُّوا على ذلك بقولهم:

١-إنَّ لفظ (اليد) وإن أطلق على الاحتمالات التي ذكرها مدّعو الإجمال، إلاَّ أن الإطلاق الحقيقي هو في جملة العضو من أطراف الأصابع إلى المنكب، وما عدا ذلك إطلاقات ليست حقيقية، وفي هذه الحالة يحمل الكلام على الاحتمال الحقيقي.

ومما يدل على أن الإطلاقات الأخر ليست حقيقيته هو صحّة نفيها، فيصحّ أن يقال-لو أبينت اليد من المرفق، أو من الكوع-: هذه بعض اليد لا كلّها.

واعترض على ذلك بأنه لو كان الأمر كما ذكر لما وجب الاقتصار في قطع يد السارق على قطعه من الكوع، لما في ذلك من مخالفة الظاهر.

وأجيب عن ذلك بأنه وإن لزم من ذلك مخالفة الظاهر، إلاَّ أنه أولى من القول بالإجمال في كلام الشارع، فكان إدراج ما نحن فيه تحت الأغلب أغلب[1].

٢-إنَّ القطع وإن أطلق على ما ذكر من الاحتمالات إلاَّ أنه حقيقة في إبانة الشيء عما كان متصلاً به وفصله، وإذا أطلق على مجرّد الجرح وشقّ

---

(١) المعتمد ١/٣٣٦، والمحصول ١/٤٧١، والإحكام ٣/٢.

الجلد فإطلاقه ليس حقيقياً بل من المجاز[1]، أو المتواطئ[2]، أي أنه موضوع للقدر المشترك بينهما، وهو الإبانة[3]، والأصل الحمل على الحقيقة، فلا إجمال في ذلك.

(١) المصادر السابقة.
(٢) نهاية السول ١٤٨/٢.
(٣) الإبهاج ٢١١/٢.

المطلب الرابع

قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» هل هو مجمل أو مبيّن؟

ويمكن أن يعبّر عنها على أنها قاعدة عامة: بما يتوقف صدقه أو صحته على الإضمار.

وهذه المسألة من المسائل العامة، وليست مجرّد تطبيق على جزئية معيّنة؛ إذْ إنَّ ذلك يتحقق في نفي كل ما هو واقع ومتحقّق في الخارج، ويدخل ذلك في مجال دلالة الاقتضاء، التي يلزم فيها تقدير كلام غير مذكور لتصديق أو تصحيح معنى الكلام المذكور عقلاً أو شرعاً.

وقد اختلف العلماء في عدّ ذلك وأمثاله من المجمل أو المبيَّن، وأشهر ما لهم في ذلك قولان[1]:

القول الأول: إنه من المجمل. وإلى ذلك ذهب أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)[2]، وأبو عبد الله البصري (ت٣٦٩هـ)[3].

---

(١) ذكر الزركشي(ت٧٩٤هـ)، في البحر المحيط أن الأصفهاني(ت٦٥٣هـ) شارح المحصول جمع ثلاثة مذاهب هي:
١- أنه مجمل.
٢- الحمل على رفع العقاب آجلاً والإثم ناجزاً، وهو مذهب الغزالي(ت٥٠٥هـ).
٣- الحمل على رفع جميع الأحكام الشرعية، وهو اختيار الرازي (ت٦٠٦هـ)، في المحصول. انظر: البحر المحيط ٣/ ٤٧١.

(٢) المعتمد ١/٣٣٦، لكن أبا الحسين في المعتمد نفى الإجمال، وردّ حجة القائلين به، وذلك ينفي دعوى نسبة الإجمال إليه.

(٣) الإحكام ٣/١٥، ونهاية الوصول ٥/١٨٣٧.

القول الثاني: لجمهور العلماء، إنه ليس من المجمل، بل هو مبيّن.

١-استدلَّ القائلون بالإجمال بأن رفع نفس الخطأ، ونفس النسيان أو الإكراه لا يصحّ، لأنه واقع، ورفع الواقع من المحال، وعلى هذا لا بدّ من تقدير شيء يصحّ أو يصدق به الكلام، وهذا التقدير متردّد بين جميع الأحكام أو بعضها، ولا سبيل إلى تقدير جميع الأحكام لسببين:

الأول: أنَّ الإضمار والتقدير خلاف الأصل، وإنما يصار إليه ضرورة إعمال الكلام وعدم إهماله، فيقتصر على أقلّ ما تندفع به الضرورة، وهو بعض الأحكام.

الثاني: أنّ تقدير جميع الأحكام ممتنع، لأن من جملتها الضمان، وقضاء العبادة، وهي لا ترفع بالإجماع.

ولا سبيل إلى تقدير البعض، لأن هذا البعض إمَّا أن يقال إنه معيّن، أو غير معيّن، أمَّا أنه معيّن فباطل، لأنه لا يوجد في اللفظ ما يدلّ عليه، وحينئذٍ يتعيّن أنه غير معيّن، وهو ما يلزم منه الإجمال[١].

وردّ جمهور العلماء على ذلك باختيار أن يكون المضمر معيّناً، وإن لم يكن في اللفظ ما يدلّ عليه، لأن العرف يعيّن ذلك ويبيّنه.

وأمَّا الضمان وما ذكر معه فإننا لا نسلم أنه من العقوبات ليرتفع كما ترتفع المؤاخذات الجزائية الأخر، ولهذا يجب في مال الصبي والمجنون، وهما ليسا أهلاً للعقوبة.

ولو سلّم أنه من العقوبات فغاية ما في الأمر تخصيص عموم اللفظ الدالّ على نفي كلّ عقاب، والتخصيص ليس من الإجمال في شيء[٢].

---

(١) الإحكام ٣/١٥.

(٢) المصدر السابق.

٢-واستدلَّ جمهور العلماء على نفي الإجمال بالآتي:

أ- إنَّ الإضمار إنما يلزم إذا لم يكن اللفظ ظاهراً بعرف استعمال أهل اللغة في نفي المؤاخذة والعقاب، قبل ورود الشرع، وليس الأمر كذلك، إذْ إنَّ مَنْ عَرَفَ عُرْفَ أهل اللغة لا يتردد عند سماعه مثل هذا التعبير أن يحمله على رفع المؤاخذة والعقاب، والأصل أن كل ما يتبادر إلى الفهم من اللفظ يكون حقيقة فيه[1].

ب-إنَّ حقيقة اللفظ لما كانت غير مرادة لتعذّرها تعيّن الحمل على المجاز بالإضمار، ووجدنا للفظ مجازين:

أحدهما: إثم الخطأ.

والثاني: حكم الخطأ.

وقد رأينا أن إثم الخطأ أظهر في العرف من المجاز الآخر، وهو الحكم، لتبادره إلى الذهن فرجحناه عليه[2].

---

(١) المصدر السابق ٣/ ١٥، ١٦.

(٢) أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي ص٢٩.

المطلب الخامس

مدخول النفي بـ(لا)
هل هو مجمل أو مبيّن؟

عُرضت هذه المسألة في كثير من كتب الأصول بالتنصيص على بعض ماصَدُقَاتِها، والكلام عن تلك الماصدقات، ومن المعاصرين من أطلق عليها اسم(دخول النفي على الحقائق الشرعية)[1]، ومنهم من أطلق عليها اسم(مدخول النفي هل هو مجمل أو مبيّن ؟)[2].

والظاهر أنها لا تختصّ بجزئيات معيّنة، بل هي أشبه ما تكون بالأصل العامّ، أو القاعدة التي يقاس عليها.

وخصّ بعضهم الماصدقات المدخول عليها بالحقائق الشرعية[3]، وجعلها بعضهم شاملة للحقائق الشرعية واللغوية[4].

ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لا وضوء له»[5].

وقوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[6].

---

(١) أثر الإجمال والبيان للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي ص٣٠.

(٢) مباحث في المجمل والمبيّن من الكتاب والسنة للدكتور عبدالقادر شحاته محمد ص١١٥.

(٣) أثر الإجمال والبيان للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي ص٣٠.

(٤) مباحث في المجمل والمبيّن للدكتور عبدالقادر شحاته محمد ص١١٥.

(٥) حديث صحيح رواه أحمد في مسنده وأبو داود والحاكم عن أبي هريرة، وابن ماجه عن سعيد بن زيد. الجامع الصغير ٢/٢٠٣.

(٦) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأبو داود الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد عن عبادة. الجامع الصغير ٢/٢٠٣، وكشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢/٤٩٠.

وقوله: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل»[1].

وقوله: «لا نكاح إلاَّ بولي مرشد وشاهدي عدل»[2].

ومن أمثلته في المدخول اللغوي، قولهم: (لا إقرار لمن أقرّ بالزنا مكرهاً).

وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إنه لا إجمال فيها، وهو قول أكثر العلماء من جميع المذاهب[3].

القول الثاني: إنه مجمل لتردّده بين أكثر من احتمال، فلا يحمل على احتمال منها إلاَّ بدليل، وإلى ذلك ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ)، وأبو عبدالله البصري(ت٣٦٩هـ)، والقاضي عبدالجبار(ت٤١٥هـ)، وأبو علي الجبائي(ت٣٠٣هـ)، وابنه هاشم(ت٣٢١هـ)[4].

استدلَّ القائلون بالإجمال بما يأتي:

١-إنَّ اللفظ ظاهر في نفي الوجود والحقيقة، وهو مما لا يمكن؛ لأنه واقع ومتحقّق قطعاً، فاقتضى ذلك الإجمال والإبهام.

٢-إنَّ اللفظ ظاهر في نفي الوجود والحقيقة، وفي نفي الحكم، أيضاً، ولا مرجّح في ذلك فصار مجملاً.

(١) رواه الخمسة عن طريق ابن عمر عن حفصة بلفظ: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»، وقد اختلف في رفعه ووقفه، والصحيح: أنه موقوف ولا يصح رفعه.

(٢) حديث صحيح، رواه الأربعة وأحمد بن حنبل في مسنده والحاكم عن أبي موسى، وابن ماجه عن ابن عباس، انظر: الجامع الصغير ٢/٢٠٤.

(٣) نهاية الوصول ٥/١٨٢٣.

(٤) الإحكام ٣/١٧، ونهاية الوصول ٥/١٨٢٥، وإرشاد الفحول ص٢٨٩.

٣-إنَّ اللفظ متردّد بين نفي الجواز ونفي الوجوب ، فصار مجملاً ، أيضاً[١] .

وقال بعض من يرى الإجمال : إنَّ اللفظ إمَّا أنْ يحمل على الكلّ ، وهو خلاف الأصل ، ولا يضمر إلاَّ لضرورة ، والضرورة تقدّر بقدرها ، ولأن إضمار الكل قد يفضي إلى التناقض ، بيان ذلك أننا لو حملناه على نفي الصحة ونفي الكمال معاً ، كان نفي الصحة يقتضي نفيها ، ونفيها يستلزم نفي الذات ، وكان نفي الكمال يقتضي ثبوت الصحة ، فكان مجملاً من هذه الحيثية[٢] .

واستدلَّ من نفى الإجمال بقوله :

لا يخلو الحال من أن يقال بأن للشارع عرفاً في هذه الصيغ ، أو لا عُرْفَ له فيها ، وإنما هي محمولة على الوضع اللغوي .

فإن كان للشارع فيها عرف فيجب تنزيل كلامه على عرفه ، لأن الغالب من الشارع أن يكلمنا فيما له فيه عرفٌ ، بِعُرْفِهِ ، فينزّل لفظه على عرفه ، فيحمل الكلام في مثل هذه الصيغ على نفي الحقيقة الشرعية ، ونفي الحقيقة الشرعية في مثل هذه الصيغ ممكن ، فلا إجمال فيها .

وإن لم يكن للشارع عرف فلا إجمال ، أيضاً ، لأن الإجمال لا يتحقّق إذا لم يكن اللفظ ظاهراً في عرف أهل اللغة واستعمالهم ، وهذا باطل ؛ لأنَّ أمثال هذه الصيغ تحمل في عرف اللغة على نفي الجدوى والفائدة ؛ إذْ إنَّ ذلك هو المتبادر منها ، ومنها قولهم : لا علم إلاَّ ما نفع ، ولا كلام إلاَّ ما أفاد ، ولا حكم إلاَّ له ، ولا بلد إلاَّ بسلطان .

---

(١) البحر المحيط ٤٦٨/٣ ، وإرشاد الفحول ص٢٨٩ .

(٢) إرشاد الفحول ص٢٨٩ .

وإذا كانت هذه الصيغ محمولة على نفي الجدوى والفائدة، فلا إجمال[1].

وميل أكثر العلماء إلى أن هذه الصيغة من قبيل المبيّن، ولا إجمال فيها، وقد ذكرنا ما أورده الآمدي(ت٦٣١هـ) من دليل على ذلك، وهو الراجح فيما يظهر لنا؛ لأن نفي الحقيقة الشرعية أمرٌ ممكن، وإن كان الفعل موجوداً في الخارج، إذ ما هو شرعي من الأفعال والتصرّفات لا يكون موجوداً شرعاً إلاَّ إذا توفّرت له كافة شروطه وأسبابه، وانتفت موانعه، فإن فقد منها ما هو ركن أو شرط، أو وجد ما هو مانع، فلا يُعَدّ الفعل في نظر الشرع موجوداً. والله أعلم.

(١) الإحكام ١/١٧.

المطلب السادس
اللفظ المتردد بين مدلولين هل هو مجمل أو مبيّن؟

اللفظ المتردد بين مدلولين إذا حمل على أحدهما أفاد معنى واحداً، وإذا حمل على الآخر أفاد معنيين، ولم يكن ظاهراً في أحد هذين المعنيين اللذين تردّد بينهما، هل هو مجمل أو مبيّن؟

لتوضيح هذه المسألة نذكر أن النبي ﷺ قال: «من استجمر فليوتر»[1].

فإنه يحتمل أن يتعلّق الوتر بالفعل نفسه، ويحتمل أنْ يتعلق بالجمار، أي الأحجار، لكن إن حملناه على الفعل لم يلزم منه الوتر في الجمار، لاحتمال أنْ يستجمر بشفع من الجمار بوتر من الأفعال. وإن حملناه على الجمار أو الأحجار تعيّن أن يكون الفعل وتراً.

وعلى هذا فحمله على الفعل يفيد معنى واحداً، هو الوتر في الفعل.

وحمله على الجمار أو الأحجار يفيد معنيين: الوتر في الأحجار، والوتر في الفعل، لأنه يلزم من كون الأحجار ثلاثة أن تكون أفعاله ثلاثة.

---

(١) جزء من حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء باب الاستجمار وتراً، وأخرجه مسلم في الطهارة، باب الاستطابة، لكنه نصّ على ثلاثة أحجار. انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري ١/ ٢٦٣، وصحيح مسلم بشرح النووي ٣/ ١٥٢، ورواه الطبراني عن ابن عمر بلفظ: «من استجمر فليستجمر ثلاثاً»، ورمز له السيوطي بالصحة. انظر: الجامع الصغير ٢/ ١٦٣.

ومثل ذلك قوله ﷺ: «لا يَنْكِح المحرم ولا يُنْكح»[1].

فلفظ النكاح مشترك بين العقد والوطء، فإن حمل النكاح في الحديث على الوطء، استفيد منه معنى واحد، هو أن المحرم لا يطأ ولا يوطأ، والمراد من لا يُوطأ أنه لا يمكِّن غيره من وطئه.

وإذا حملنا النكاح على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك، وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه، ولا يعقد لغيره.

ويبدو أن المثال الثاني غير مسلّم لبعض العلماء، وعدّوه تحكّماً، لأن الوطء يستفاد منه معنيان، أيضاً، فكونه يَطَأ غير معنى أنه يُوطأ.

وبوجه عام فإن العلماء اختلفوا في هذه المسألة على أقوال، نذكر منها ما يأتي:

القول الأول: إنَّ هذا اللفظ مجمل، أي إنه لا يحمل لا على ذي المعنى الواحد، ولا على ذي المعنيين، إلاَّ بدليل يبيّن ذلك، ويزيل الإجمال.

وإلى ذلك ذهب أبو حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، وابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) والكمال ابن الهمام(ت٨٦٤هـ) وعدد آخر من الأصوليين[2].

القول الثاني: إنَّ هذا اللفظ مبيّن، ويحمل على ما يفيد معنيين، وهو اختيار الآمدي(ت٦٣١هـ)، والذي نسبه إلى الأكثر[3].

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٤٧٣. والحديث أخرجه مسلم في صحيحه عن عثمان بن عفّان ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يَنْكح المحرم ولا يُنْكح ولا يخطب». انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٩/ ١٩٣، كتاب النكاح باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته.

(٢) المستصفى ١/ ٣٥٥، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ١٦١، والتحرير بشرح تيسير والتحرير ١/ ١٧٥.

(٣) الإحكام ٣/ ٢١.

القول الثالث: وفيه تفصيل، وهو أن المعنى الواحد إمَّا أن يكون أحد المعنيين الآخرين، أو ليس ذلك المعنى أحدهما.

فإن كان المعنى الواحد أحد المعنيين الآخرين، فإنه يعمل به جزماً؛ لوجوده في الاستعمالين، ويوقف العمل بالمعنى الآخر للتردّد فيه.

وإنْ كان المعنى الواحد ليس أحدهما، ولم توجد قرينة على أحد الإطلاقين فهو مجمل لتردّده بين المعنى والمعنيين[1].

وهذا القول مما انفرد به ابن السبكي(ت٧٧١هـ)، ووافقه عليه المحلّي (ت٨٦١هـ) شارح كتابه[2].

وقد استدلَّ أصحاب هذه الأقوال بطائفة من الأدلَّة على ما ذهبوا إليه، نذكرها فيما يأتي:

١-استدلَّ أصحاب القول الأول، الذاهبون إلى الإجمال بقولهم: إنَّ هذا اللفظ متردّد بين ما يفيد معنى واحداً، وما يفيد معنيين، ولا توجد قرينة تدل على المراد، فوجب التوقّف حتى يأتي البيان، ولا معنى للإجمال إلاَّ هذا[3].

ويمكن أن يقال في هذا الدليل بعدم التسليم بعدم وجود قرينة، إذْ إنَّ إفادته أكثر من معنى يزيد في الفائدة على ما أفاد معنى واحداً، وهذا يكفي في الترجيح وحمْلِ اللفظ على ما يفيد معنيين.

---

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ٢/ ٦٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المستصفى ١/ ٣٥٥، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ١٦١، والتحرير بشرح تيسير التحرير ١/ ١٧٥.

٢-واستدلَّ أصحاب القول الثاني الذاهبون إلى أنه مبيّن، وأنه يحمل على ما يفيد معنيين، وهم الأكثرون بما يأتي:

أ- إنَّ الكلام إنما وضع للإفادة، ولا سيّما في كلام الشارع، ولا يخفى أن ما يفيد معنيين أكثر إفادة مما يفيد معنى واحداً، ولذا يجب اعتقاد كون اللفظ ظاهراً فيما يفيد معنيين[١].

ب-إنَّ المفيد لمعنى واحد كالمهمل بالنسبة إلى ما يفيد معنيين، لعدم إفادته المعنى الذي يفيده الثاني، والمفيد راجح على المهمل، والمشابه للراجح راجح على المشابه للمرجوح، وعلى هذا يكون المفيد للمعنيين راجحاً، والحمل عليه أولى[٢].

واعترض على هذا الاستدلال بأن المفيد لمعنيين وإنْ كان راجحاً من جهة أنه أكثر فائدة، لكنه معارض بأن المفيد لمعنى واحد راجح من وجهٍ آخر، وهو أن الأغلب في الألفاظ الواردة من جهة الشارع أنها تفيد معنى واحداً، وعلى ذلك فإدراج ما نحن فيه تحت الأعم والأغلب، وهو ما يفيد معنى واحداً، أغلب، فيتعارض الترجيحان، وهذا مما يتحقّق به الإجمال.

وردّ بأن الحمل على ما أفاد المعنيين أولى؛ لما فيه من رفع الإجمال الذي هو خلاف الأصل، ورفع الإجمال وإن كان يحصل بالحمل على ما يفيد معنى واحداً لكنه خلاف الإجماع، بيان ذلك: أنَّ القائل قائلان: قائل يقول بالحمل على المعنيين، وقائل يقول بالإجمال لتردّده بين أن يكون محمولاً على ما يفيد معنى واحداً، وعلى ما يفيد معنيين، فأمّا أن يتعيّن الحمل على ما يفيد معنى واحداً فقول لم يقل به أحد[٣].

---

(١) الإحكام ٢١/٣، ونهاية الوصول ١٨٥٠/٥.
(٢) نهاية الوصول ١٨٥٠/٥.
(٣) الإحكام ٢١/٣، ونهاية الوصول ١٨٥١/٥.

٣-وأمّا القول الثالث الذاهب إلى التفصيل، فإن أدلته وردت ضمن عرض وجهة نظره في المسألة بإيجاز.

وفي تأمّل المسألة يظهر أن الخلاف إنما هو فيما يفيد معنى واحداً، وما يفيد معنيين، ولم يظهر كونه حقيقة فيهما؛ لأنه لو كان حقيقة فيهما معاً لكان مجملاً باتفاق، كما لم يظهر أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر؛ لأنه إنْ كان كذلك فهو مبيّن باتفاق.

وعلى هذا فإن الإطلاق المذكور ما دام متساوياً ولم يظهر في شيء مما ذكر فهو مجمل، سواء كان بين مجازين لا ترجيح لأحدهما على الآخر، أو بين حقيقتين، أو بين حقيقة مرجوحة ومجاز راجح، عند القائل بتساويهما، ولا يصح جعل تكثير الفائدة مرجّحاً ورافعاً للإجمال، كما ذهب إلى ذلك الآمدي(ت٦٣١هـ)؛ لأن ذلك ليس بأولى من الحمل على المعنى الواحد، لأن أكثر الألفاظ ليس بها إلاّ معنى واحد، وما دام المحل قد احتمل الأمرين معاً، ولا مرجّح بينهما، فالحمل على أحدهما دون الآخر ترجيح من دون مرجّح، وتحكّم باطل، فلا يتضح المراد به فيكون مجملاً[1].

(١) مباحث في المجمل والمبيّن من الكتاب والسنة للدكتور عبدالقادر شحاته محمد ص١٣٥، ١٣٦.

المطلب السابع

اللفظ الوارد من الشارع إنْ أمكن حمله على حكم شرعي جديد وأمكن حمله على المعنى اللغوي، فهل يُعدّ مجملا أو لا؟

وتوضيحاً لهذه المسألة نذكر بعض الأمثلة التي تصوّرها:

١-قال النبي ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلاَّ أن الله أباح فيه الكلام»(١).

فلفظ الصلاة في الحديث يحتمل أن يكون إخباراً منه ﷺ أنه أراد بذلك أنها مشتملة على الدعاء الذي هو صلاة في اللغة، ويحتمل أنه أراد بها أنها كالصلاة الشرعية في الافتقار إلى الطهارة والنيّة وستر العورة وغير ذلك مما تفتقر إليه الصلاة شرعاً(٢).

٢-وقال ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»(٣).

فالإخبار عن الاثنين بأنهما جماعة يحتمل أنه أراد بذلك أنهما جماعة حقيقة من حيث اللغة، فيكون أقلّ الجمع اثنان.

---

(١) حديث حسن، رواه الطبراني في الكبير، والحاكم في المستدرك، وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في السنن عن طريق ابن عباس بلفظ: «الطواف بالبيت صلاة ولكن الله أحلّ فيه النطق، فمن نطق فلا ينطق إلاَّ بخير». انظر: الجامع الصغير ٢/٥٧.

(٢) المستصفى ١/٣٥٧، والإحكام ٣/٢٢٢، ونهاية الوصول ٥/١٨٥٣، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٢/٦٣، ٦٤.

(٣) رواه النسائي وابن عديّ في الكامل عن أبي موسى، وأحمد بن حنبل في مسنده، والطبراني في الكبير وابن عديّ في الكامل عن أبي أمامة، والدارقطني في السنن عن أبي عمرو، وابن سعد والبغوي والماوردي عن الحكم بن عمير.
انظر: الجامع الصغير ١/٩، ونقل العجلوني أنه ضعيف وأنه باعتبار ذاته كذلك.
انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١/٤٧.

ويحتمل أنه أراد بهما أنهما كالجماعة، من حيث انعقاد صلاة الجماعة بهما، وحصول فضيلتها، وفي جواز السفر، لنهيه ﷺ عن السفر إلاَّ في جماعة[1].

٣-وقال ﷺ: «توضؤوا مما مسَّت النار»[2].

والأمر في الحديث يحتمل أنه أراد الوضوء الشرعي المعروف، ويحتمل أنه أراد به الوضوء في اللغة وهو غسل اليدين.

وبعد أنْ أوضحنا المراد في المسألة، نذكر أن العلماء اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: إنه مجمل.

وهو قول الشيخ أبي حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، ووجهة نظره في ذلك هي تردّد اللفظ بين الاحتمالين من غير مزية، وأن حمله على حكم متجدّد ليس بأولى مما يحمل عليه اللفظ من التقرير على المعنى اللغوي[3].

القول الثاني: إنه ليس بمجمل، بل هو ظاهر في الحكم الشرعي المتجدّد.

وهو قول أكثر العلماء[4]، واختيار الآمدي(ت٦٣١هـ)[5]، واستدلَّ له بالآتي:

---

(١) المستصفى ١/٣٥٧، والإحكام ٣/٢٢، ونهاية الوصول ٥/١٨٥٦، ١٨٥٧.

(٢) حديث صحيح رواه أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي هريرة، ومسلم وأحمد في مسنده وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها. الجامع الصغير ١/١٣٤.

(٣) المستصفى ١/٣٥٦.

(٤) نهاية الوصول ٥/١٨٥٢.

(٥) الإحكام ٣/٢٢.

١-إنَّ النبي ﷺ إنما بعث لتعريف الأحكام الشرعية التي لا تعرف إلاَّ من جهته، لا لتعريف ما هو معروف لأهل اللغة، فوجب الحمل على المعنى الشرعي؛ لما في ذلك من موافقة المقصود من البعثة[١].

٢-إنَّ حمله على المعنى اللغوي يفيد التأكيد، أمَّا حمله على المعنى الشرعي فأنه يفيد التأسيس وتعريفَنَا بما ليس بمعروف لنا، وفائدة التأسيس أولى من فائدة التأكيد فيحمل عليها[٢].

والظاهر رجحان قول من ذهب إلى أنه مبيّن وليس مجملاً، لوجاهة ما ذكر من دليل، ولأن حمل كلام الشارع على البيان وتوضيح الأحكام والتأسيس فيها، أولى من دعوى التأكيد بالحمل على المعنى اللغوي. والله أعلم.

---

(١) المصدر السابق، ونهاية الوصول ١٨٥٧/٥.

(٢) الإحكام ٢٣/٣.



المبحث الخامس
حكم المجمل

حكم المجمل التوقف إلى أن يفسّر. ويَتَوقف على الدليل المبيِّن للمراد به خارجاً عن لفظه[1].

قال أبو زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ): «وحكمه التوقف فيه واعتقاد أن ما أراد الله تعالى منه حقّ إلى أنْ يأتيه البيان من غيره، كالذي ضلّ الطريق فسبيله التوقف إلى أنْ يأتيه من يهديه، وكذلك يلزمه الاشتغال بطلب من يهديه، إنْ رجا ذلك، ثم بعد البيان يلزمه ما يلزمه بالمفسّر والظاهر على حسب اقتران البيان به»[2].

ولا يصحّ الاحتجاج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع[3].

ويرى المازري(ت٥٣٦هـ) أن الإجمال إنْ كان من جهة الاشتراك، فإن اقترن به ما يبيّنه أخذ به، وإن تجرّد عن ذلك فحكمه أنه يجب الاجتهاد في المراد منه، فهو -حينئذٍ- من الأحكام التي أوكل للعلماء فيها الاستنباط، فيكون الكلام -حينئذٍ- مجملاً، من حيث خفاؤه، وخارجاً عن الإجمال لإمكان معرفة معناه بالاستنباط والاجتهاد[4].

وكلامه هذا، كما نقل عنه، ليس عاماً في المجمل، بل هو في المشترك، ولكن يمكن تعميمه على صور الإجمال الأخرى بالقياس.

---

(١) البحر المحيط ٤٥٦/٣، وإرشاد الفحول ص٢٨٥.
(٢) تقويم الأدلّة ١١٨.
(٣) البحر المحيط ٤٥٦/٣، ٤٥٧، وإرشاد الفحول في الموضع السابق.
(٤) المصدران السابقان.

وَوَضَح ممانقلناه عن أبي زيد(ت٤٣٠هـ) حكمه عند الحنفية الذي يمكن إيجازه بأن حكمه الاستفسار وطلب البيان من المجمِل[1].

وهم يرون أن بيان المجمل قد يكون شافياً وربما لا يكون شافياً، فإن كان شافياً صار المجمل مفسّراً، كبيان الصلاة والزكاة، وإنْ لم يكن شافياً فإنه-حينئذٍ-يحتاج إلى الطلب والتأمل، فبيانُ الربا في الحديث الوارد في الأشياء الستة لم يكن شافياً من وجهة نظر بعض العلماء، ولذا قالوا إنَّ عمر ابن الخطاب (ت٢٣هـ)رضي الله عنه قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يبيّن لنا أبواب الربا. فمن هذه الناحية احتيج إلى طلب ضبط الأوصاف الصالحة للعلّيّة، ثم التأمل لتعيين بعضها لكونه صالحاً لذلك[2].

والخلاصة أن حكمه، عندهم، هو اعتقاد حقيقة المراد، والتوقف إلى بيان المجمِل لما أراده بالمجمَل[3].

والبيان إنْ كان شافيا ومفيداً كان تفسيراً كبيان الصلاة والزكاة، وإن لم يكن كذلك لكنه أفاد الظن، كان تأويلاً كبيان مقدار مسح الرأس بحديث المسح على الناصية، فإنّ نصّ الكتاب مجمل في حق المقدار عند الحنفية، ولكن لحقه البيان بما يفيد الظن فكان مؤولاً، ولهذا لا يكفر جاحد هذا الحكم[4].

---

(١) التوضيح بشرح التلويح لصدر الشريعة ٢٣٨/١، وتقويم الأدلَّة ص١١٨.

(٢) التوضيح وشرحه التلويح ٢٣٨/١، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢١٩/١ و ٢٢٠.

(٣) مرآة الأصول وشرحها مرقاة الوصول لمنلاخسرو ٤١٠/١، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢١٩/١.

(٤) مرآة الأصول بشرح مرقاة الوصول ٤١٠/١، ٤١١.

المبحث السادس
وقوع الإجمال في الكتاب والسنة

اختلف العلماء في شأن وقوع الإجمال في الكتاب وفي السنة، وكانت لهم في ذلك آراء متعدّدة، منها:

١-ذهب الأكثرون إلى أن الإجمال واقع في الكتاب والسنة، وذكر أبو بكر الصيرفي(ت٣٣٠هـ) أنه لم يمنع من ذلك إلا داود الظاهري(ت٢٧٠هـ)(١).

٢-وذهب بعض العلماء إلى أنه لم يبق في كتاب الله تعالى بعد وفاة النبي ﷺ مجمل، إذْ كل ما فيه من الإجمال بيّنة النبي ﷺ(٢).

٣-وذهب إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) إلى التفصيل بين ما يثبت به التكليف، وما لا يتعلق به تكليف، فمنع من وجود الإجمال فيما يثبت به التكليف، لأن التكليف بالمجمل تكليف بالمحال، والتكليف بالمحال غير جائز ولا واقع، وأمّا ما لا يتعلق به تكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه، بعد وفاة النبي ﷺ(٣).

وهو رأي جيّد، إذْ إنّ الأحرف المقطعة في أوائل السور مجملة غير مبيّن معناها، ولكن لا يتعلق بها تكليف، فلا تأثير لها في نفي اشتراط علم المكلّف بما كلف به، إذْ هي خارجة عن نطاق التكليف.

---

(١) تشنيف المسامع ٢/ ٨٤٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٥٥.
(٢) المصدران السابقان.
(٣) إرشاد الفحول ص٢٤٨، والبحر المحيط ٣/ ٤٥٥، ونهاية السول ٢/ ١٤٤.

٤-وذهب الماوردي(ت٤٥٠هـ) والحسن بن إسماعيل الروياني(ت٥٠٢هـ) ، إلى أنه يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان .

واستدلُّوا لذلك بحديث معاذ(ت١٨هـ) حينما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن ، إذْ فيه : « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلاَّ الله . . . » ففيه أنه تعبدهم بالتزام الزكاة قبل بيانها ، وقال إنما جاء الخطاب بالمجمل ، وإن كانوا لا يفهمون معناه ، لواحد من أمرين :

أ- أنْ يكون إجماله تهيئة للنفس ، لقبول ما يعقب من البيان .

ب-إنَّ الله تعالى جعل من الأحكام ما هو جلّي ، وما هو خفي ، ليتفاضل الناس في العمل بها[1] .

---

(١) تشنيف المسامع ٢/٨٤٢ ، والبحر المحيط ٣/٤٥٥ . .

الفصل الرابع
المتشابه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آراء العلماء في تعريفه

المبحث الثاني: أقسام المتشابه وحكمه

المبحث الأول
آراء العلماء في تعريف المتشابه

المتشابه: اسم فاعل من تشابه، بمعنى التبس فلم يتميّز، ولم يظهر، ومنه اشتبهت القبلة ونحوها، وتشابهت الآيات: تساوت ولم يظهر معناها، والشبهة في العقيدة المأْخَذ والملبِّس، والجمع شُبَه وشُبُهات[1].

ومادة (الشين والباء والهاء)، أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً، يُقال: شِبْه وشَبَه وشبيه، والشَّبَه من الجواهر الذي يشبه الذهب، والمشبّهات من الأمور المشكلات، واشتبه الأمران إذا أشكلا[2].

وبوجه عام فإنّ معاني المادة تقتضي عدم الوضوح والإبهام، سواء كان ذلك في المحسوسات أو المعقولات.

أمّا في الاصطلاح فقد ذكرت له تعريفات متعدّدة، لم تتفق جميعها على معنى واحد، منها:

١ -قال القاضي أبو يَعْلَى(ت٤٥٨هـ): إن المتشابه هو المشتبه المحتمل الذي يحتاج إلى معرفة معناه إلى تأمّل وتفكّر وتدبّر، وقرائن تبينه وتزيل إشكاله[3].

وتعريفه هذا يشعر بإمكانية معرفة معنى المتشابه.

---

(١) المصباح المنير.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٩٩/٥، ١٠٠.

(٣) العدّة ١٥٢/١.

٢-وقال ابن عقيل(ت٥١٢هـ): المتشابه الذي يغمض على غير العلماء المحقّقين، كالآيات التي ظاهرها التعارض، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات/٣٥]، وقوله في آية أخرى: ﴿قَالُوا يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس/٥٢][١].

وقال عنه، أيضاً، إنه: «ما لم يستقل بنفسه، واحتاج إلى البيان بغيره، ووقع الخلاف فيه؛ لاشتباه المعنى فيه، وغموض المقصود به، وذلك في الأصول والفروع»[٢]. وذكر أنه ظاهر كلام الإمام أحمد(ت٢٤١هـ)[٣].

٣-وذهب أبو إسحاق الشيرازي(ت٤٧٦هـ) -بعد أن ذكر اختلاف العلماء في المتشابه- إلى أن الصحيح هو أن المتشابه والمجمل واحد.

وعلّل ذلك بأن حقيقة المتشابه لا توجد في الأمثلة التي ذكرت له، وإنما توجد فيما اشتبه معناه، وأشكل حكمه، وأجاب عن بعض ما ذكر من الأمثلة التي قيل بأنها من المتشابه[٤].

وهؤلاء العلماء ومعهم كثيرون من علماء المذاهب المختلفة، غير الحنفية، يرون أن لا فرق بين المجمل والمتشابه، وأنه من الممكن معرفة معاني ما كان من قبيلهما بالاجتهاد والتأمّل.

٤-وقال السرخسي(ت٤٩٠هـ) من علماء الحنفية: إنَّ المتشابه: اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه[٥].

---

(١) الواضح ١/١٧١.
(٢) الواضح ٤/٥.
(٣) الواضح ٤/٥.
(٤) شرح اللمع في أصول الفقه ٢/١٦٨ (تحقيق العميريني).
(٥) أصول السرخسي ١/١٦٩.

٥-وقال النسفي(ت٧١٠هـ) المتشابه «هو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه» لتزاحم الاستتار، وتراكم الخفاء[١]، وقد مثّلوا له بالحروف المقطعة في أوائل السور مثل: ﴿الٓمٓ﴾، واليد والوجه، ونحوهما[٢].

٦-وقيل بما هو موافق لما ذكره النسفي(ت٧١٠هـ): «ما خفي بنفس اللفظ، ولا يرجى دركه أصلاً»[٣].

٧-وقال ابن قدامة(ت٦٢٠هـ): «الصحيح: أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه/٥]، و ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة/٦٤] و ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص٧٥] و ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن/٢٧] و ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر/١٤]، ونحوه».

وقال: «وهذا اتفق السلف-رحمهم الله-على الإقرار به، وإمراره على وجهه، وترك تأويله، فإن الله سبحانه ذمّ المبتغين لتأويله، وقرنهم في الذمّ بالذين يبتغون الفتنة، وسمّاهم أهل زيغ...»[٤].

وتعريفات الحنفية تتّفق مع المنقول عنهم من التفريق بين أنواع ما خفيت دلالته، وأن المجمل عندهم لا يعرف إلاّ من قبل المجمِل، وأن المتشابه لا يتوقع إدراك معناه، لما أنه مما استأثر الله بعلمه.

وفي المنقول عن كثير من علماء الجمهور عدم التفريق بين المجمَل والمتشابه، بل إنْ المجمل والمتشابه مما تمكن معرفتهما بالاجتهاد، والتأمّل، والتفكّر.

وبذلك تتهدم الفوراق بين ألفاظ ما خفيت دلالته.

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٢٢٠.

(٢) المصدر السابق ١/٢٢٨.

(٣) التلويح ١/٢٣٧.

(٤) روضة الناظر بتحقيق السعيد ص٦٧ و ٦٨.

وهذا فنحن نميل إلى ما ذهب إليه الحنفية من التفريق بين أنواع ما خفيت دلالته، وإلى تدرّجها في الخفاء وعدم الوضوح.

المبحث الثاني
أقسام المتشابه وحكمه

قسم بعض العلماء المتشابه إلى قسمين:

١-متشابه اللفظ: وهو ما لم يفهم منه شيء، كالأحرف المقطعة في أوائل السور[١].

٢-متشابه المفهوم: وهو ما استحالت إرادته، كالاستواء المفهوم من قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه٥]، واليد المفهومة من قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح/١٠][٢].

وحكمه عند علماء الحنفية: اعتقاد حقّية المراد، والامتناع عن تأويله[٣]، وعدم جواز العمل به، لقصور أفهام البشر عن العلم بمعناه، فنعتقد حقيّته، ولا ندرك حقيقة كيفيته[٤].

وعن هذا عبّر بعض علماء الحنفية كالدبوسي(٤٣٠هـ)، والسرخسي (ت٤٩٠هـ) والخبازي(ت٦٩١هـ) فذكروا أن حكمه اعتقاد الحقّية، والتسليم بذلك الطلب، والتوقف أبداً[٥].

---

(١) سُمّيت كذلك لأنها أسماء لحروف يجب أن يُقْطَعَ في التكلُّم كلٌّ منها عن الآخر، على هيئته، وتسميتها بالحروف المقطعة مجاز. انظر: التلويح ١/٢٣٧.

(٢) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول لمنلاخسرو ١/٤١٢، ٤١٣، وانظر في هذا الأمر تقاسيم أخر ذكرها الأزميري في الحاشية.

(٣) المصدر السابق.

(٤) تسهيل الوصول ص٩١.

(٥) تقويم الأدلّة ص١١٨، وأصول السرخسي ١/١٦٩، والمغني في أصول الفقه ص١٢٩.

والمتشابه واقع في الأدلّة ولكنّه قليل، والدليل على ذلك أن الله تعالى وصف الآيات المحكمات بأنها أم الكتاب، وأم الشيء معظمه، وإذا كان ذلك فقوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران/٧]، إنما يراد به القليل، إذْ لو كان المتشابه كثيراً لكان الالتباس كثيراً، ولما صحّ أن يطلق على القرآن أنه بيان وهدى مع أن الله تعالى نعته بذلك، فقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى﴾ [آل عمران/١٣٨].

على أنه ينبغي التنبّه إلى الأمرين الآتيين:

١-أنَّ المتشابه الوارد في القرآن الكريم-على قلّته-لا يتعلق بالمكلفين حكم من جهته، إذا لم يدركوا معناه.

٢-أن المتشابه لا يقع في قواعد الدين الكلية، وإنما في الفروع الجزئية، وقد دلّ على ذلك استقراء الأحكام الشرعية[1].

ولبعض العلماء المعاصرين كالشيخ عبدالوهاب خلاف(ت١٣٧٥هـ) رحمه الله رأي نرى نقله بنصّه وإن كان فيه طول، لأنه أوضحُ في بيان رأيه في المسألة.

قال رحمه الله: «والذي يظهر لي أنه الحق هو تفسير المتشابهات في القرآن بالمشتبهات، أي المحتملات التي يكون احتمالها مجالاً للاختلاف في تأويلها، وهي تقابل المحكمات التي أحكمت عباراتها، وحُفِظَت من الاشتباه واحتمال التأويل، فعلى هذا ليس في القرآن ما لا سبيل إلى علم المراد منه.

- وإنما فيه ألفاظ تدل على المراد منها بنفسها من غير اشتباه ولا احتمال للتأويل والاختلاف.

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص١٣٧.

- وفيه ألفاظ تدل على معنى ويحتمل أن يراد منها غيره، وهذه مجال البحث والاجتهاد؛ لإزالة الاحتمال وتعيين المراد.

- وفيه ألفاظ لا تدلّ على المراد منها بنفسها، ولكن أحاطها الشارع بقرائن، أو ألحقها ببيان يفسّر ما أراد منها.

لأن الله أنزل القرآن للتدبّر والتذكّر فكيف يكون في آياته ما لا سبيل إلى فهمه مطلقاً؟ والمقطعات في أوائل السور ذكرت للدلالة على أن القرآن الذي أعجز الناس هو مكوّن من حروفهم، وليس من حروف أخرى غريبة عنهم، ولهذا يرى أن أكثر السور المبدوء بهذه المقطعات فيها ذكر الكتاب بعد سرد هذه الحروف»[1].

ومن المعاصرين من يرى أن المتشابه بالمعنى الذي أراده الأصوليون ليس من بحث الأصول، وإنما هو من أبحاث علم الكلام، ويرى أن الحروف المقطعة جاءت لبيان أن القرآن الكريم مؤلف من هذه الحروف وأمثالها، ومع هذا فقد عجز البشر عن محاكاته، وهذا هو إعجازه وكونه من عند الله.

وهو المعنى الذي نقلناه عن الشيخ عبد الوهاب خلاف(ت١٣٧٥هـ).

كما يرى أن آيات الصفات معناها معروف، وتحمل على المعنى اللائق بالله عز وجل، أي تثبت له هذه الصفات على نحو يخالف صفات المخلوقين، فكما أن ذاته لا تشْبه الذوات فكذلك صفاته لا تشبه الصفات، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى١١][2].

---

(١) علم أصول الفقه للشيخ عبدالوهاب خلاف ص٢٠٨ و ٢٠٩(ط ٧ سنة ١٩٥٦/مطبعة النصر).

(٢) الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان ص٢٨٤(مطبعة سلمان الأعظمي بغداد/ط٣/١٣٨٧هـ/١٩٦٧).

الفصل الخامس
التأويل وشروطه

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التأويل وأقسامه

المبحث الثاني: شروط التأويل وحكمه

المبحث الثالث: مجال التأويل

المبحث الرابع: بعض الأحكام المتعلقة بالتأويل

المبحث الأول
تعريف التأويل وأقسامه

١- تعريف التأويل:

التأويل في اللغة: مأخوذ من آل يؤول أي رجع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[آل عمران٧]، أي ما يؤول إليه، ومنه يقال: تأوّل فلان الآية الفلانية، أي نظر إلى ما يؤول إليه معناها وفسّرها[١].

وقيل إنه مأخوذ من الإيالة وهي السياسة[٢]، وصلة ذلك بالكلام: أن المؤول يسوس الكلام ويضعه في موضعه[٣].

وأكثر ما يستعمل التأويل في المعاني، وأكثره في الجمل.

وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، وأكثره في المفردات[٤].

وأما التأويل في الاصطلاح الأصولي فقد وردت بشأنه تعريفات متعدّدة، نذكر فيما يأتي بعضاً منها:

١-قال أبو حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ): التأويل عبارة عن احتمال يعضّده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر[٥].

وقد زيّف الآمدي(ت٦٣١هـ) هذا التعريف بطائفة من النقود، منها:

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/٥٢.

(٢) إرشاد الفحول ص٢٩٨.

(٣) روح المعاني للألوسي ١/٤، والتفسير والمفسرون ١/١٦.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/٤٦٠.

(٥) المستصفى ١/٣٨٧، والإحكام ٣/٥٢، والفائق ٣/٨.

أ- أن التأويل ليس هو الاحتمال نفسه، وإنما هو حمل اللفظ عليه، وذلك يختلف عما ذكر.

ب-أنَّ التعريف غير جامع، إذْ يخرج عنه التأويل بصرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره بدليل قاطع غير ظني.

ج-أن التعريف غير جامع من جهة أخرى، وهي أن التأويل من حيث هو تأويل يشمل ما كان بدليل، وما لم يكن بدليل، فالتنصيص على أنه بدليل، يخرج ما ليس بدليل(١).

ولا يبدو لهذه الانتقادات وجه، عدا الانتقاد الأول، أمَّا الاعتراض الثاني فلا وجه له، لأن القاطع يدخل في الكلام من باب أولى، وأمَّا الاعتراض الثالث فيقال فيه إن الإمام الغزالي(ت٥٠٥هـ) إنما كان يهدف إلى تعريف التأويل الصحيح.

٢-وقال أبو الوليد الباجي(ت٤٧٤هـ): التأويل صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله(٢).

مثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة/٢٢٨]، فلفظة «يتربَّصْن» ظاهرها الخبر، إلا أننا نجد من المطلقات من لا يتربَّصْن، وخبر الباري تعالى لا يصحّ أن يقع بخلاف مَخْبَره، فثبت بذلك أن المراد به الأمر(٣).

٣-وقال ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ): التأويل حمل الظاهر على المحتمَل المرجوح، وإن أردت الصحيح زدت: بدليل يصير به راجحاً(٤).

(١) الإحكام للآمدي ٣/٥٣ ،والفائق ٣/٨.
(٢) الحدود ص٤٨.
(٣) الحدود للباجي ص٤٩، وانظر: التعريفات للجرجاني ص٤٣.
(٤) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٦٨.

٤-وقال ابن قدامة المقدسي(ت٦٢٠هـ): هو صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر الى احتمال مرجوح به، لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر[١].

٥-وقال ابن السبكي(ت٧٧١هـ): التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وأضاف: فإن حمل عليه لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلاً ففاسد، أو لا لدليل فَلَعِبٌ[٢].

٦-وقال الفتوحي(ت٩٧٢هـ): هو حمل معنى ظاهر اللفظ على معنى محتمل مرجوح[٣].

وقال في الشرح إن هذا يشمل التأويل الصحيح والفاسد[٤].

وهذه التعريفات وغيرها مما لم نذكرها تتّفق على أن التأويل هو ترك المعنى الظاهر من اللفظ، والأخذ بمعنى آخر غير ظاهر، لكن اللفظ يحتمله، وهذا يشمل التأويل الصحيح والتأويل الفاسد، لأن الأخذ بغير الظاهر إنْ كان بدليل فصحيح، وإن لم يكن بدليل ففاسد، وهذا ما تتفق عليه كافة التعريفات، وإن لم يرد مصرّحاً به في بعضها.

---

(١) روضة الناظر (تحقيق شعبان إسماعيل) ١/٥٠٨.

(٢) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي ٢/٥٣، والحدود الأنيقة ص٨٠.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/٤٦٠ و ٤٦١.

(٤) وقد عرّفه بذلك الصفي الهندي في الفائق٣/٩، قال: إنه عبارة عن صرف اللفظ عما دلّ عليه بظاهره إلى ما يحتمله.

٢- أقسام التأويل:

للتأويل ثلاثة أقسام، هي:

١- التأويل القريب، وهو ما يترجح بأدنى مرجِّح، لقربه، وإن لم يكن قوياً. نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[المائدة ٦] أي إذا عزمتم على القيام.

٢- التأويل البعيد، وهو ما يحتاج لبعده إلى المرجِّح الأقوى، ولا يترجح بالأدنى[1].

وإنما احتاج إلى ذلك حتى يكون كما يقول الغزالي(ت٥٠٥هـ)، ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل، ومن هذه الأدلَّة:

أ- القرينة.

ب-القياس.

ج-الظاهر الأقوى منه.

د- القرينة المقدرة.

يقول الغزالي(ت٥٠٥هـ): ورب تأويل لا يقوم إلاَّ بتقدير قرينة، وإن لم تُنقَل القرينة، كقوله عليه السلام: «إنما الربا في النسيئة»، فإنه يحمل على مختلِفي الجنس، ولا ينقدح هذا التخصيص إلا بتقدير واقعة وسؤال عن مختلفي الجنس[2].

(١) مختصر المنتهى وشرحه للعضد ٢/١٦٩، والمستصفى للغزالي ١/٣٨٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٦١، ٤٦٢.

(٢) المستصفى ١/٣٨٨.

٣-التأويل المتعذّر، وهو ما لا يحتمله اللفظ، فلا يكون مقبولاً، بل يجب ردّه والحكم ببطلانه[١]، وربما عدّت منه التأويلات الفاسدة، التي وإن كانت محتملة إلاً أنه قد تجتمع قرائن تدل على فسادها، وآحاد تلك القرائن لا تدفع ذلك التأويل، لكنها بمجموعها تخرجه عن أن يكون منقدحاً غالباً وصحيحاً[٢].

---

(١) مختصر المنتهى وشرحه للعضد ٢/١٧١، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٦٢.
(٢) المستصفى ١/٣٨٩-٣٩٠، وروضة الناظر (تحقيق شعبان) ١/٥١١.

المبحث الثاني
شروط التأويل وحكمه

أولاً: التأويل معقول ومقبول، إذا تحقق مع شروطه. يقول الآمدي (ت٦٣١هـ): «علماء الأمصار في كلّ عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملون به من غير نكير»[١].

وتتّفق كتب الأصول على ثلاثة من هذه الشروط، هي:

١- أن يكون القائم بالتأويل أهلاً لذلك، وقادراً عليه، بحسب قدرته العلمية.

٢- أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل، أي أن يكون ظاهراً فيما صرف عنه، محتملاً لما صرف إليه، فالعام إذا صرف عن العموم وأريد به بعض أفراده بدليل، فهو تأويل صحيح، لأن العامّ يحتمل الخصوص[٢]، وكذلك المطلق يحتمل التقييد، والأمر الذي يراد به الوجوب عند الجمهور، مثلاً يحتمل الندب، ويحتمل غيره، فإن صرف إلى ذلك بدليل فهو تأويل صحيح، لأن اللفظ يحتمل ذلك، ولكن إنْ أريد بالشاة البقرة، أو أريد بالبيع الوقف لم يكن ذلك تأويلاً صحيحاً، لأن هذا اللفظ لم يوضع لهذا المعنى، ولا يحتمله[٣].

(١) الإحكام ٣/٥٣.
(٢) تفسير النصوص للدكتور أديب صالح ١/٣٨١.
(٣) المصدر السابق ١/٣٨٢.

٣- أن يكون الدليل الصارف للفظ راجحاً في مدلوله ، على مدلول الظاهر الذي صُرِف عنه إلى غيره[١] .

ثانياً: حكم المؤوَّل: وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتهد ، مع احتمال الغلط ؛ لأن المجتهد من الممكن أن يخطئ وأن يصيب ، وهذا الأمر إذا كان التأويل بالرأي ، عند الحنفية ، إذْ لا حظّ للرأي في إصابة الحق على سبيل القطع ، وأمّا إذا كان التأويل مستنداً إلى أخبار الآحاد فإن الثابت به يكون ظنياً لا قطعياً ، فإن ظهر دليل قاطع بعد ذلك لزمه الأخذ به .

وقد شبّه ذلك بمن قصد ماء وغلب على ظنه أنه طاهر ، فإنه يجب الوضوء به ، فإذا ثبتت بعد ذلك نجاسته ، فإن عليه إعادة وضوئه[٢] .

---

(١) الإحكام ٥٤/٣ ، وانظر في الشرطين الثالث والرابع ، أيضاً: روضة الناظر ٥١١/١ ، وإرشاد الفحول ص ١٧٧ .

(٢) تسهيل الوصول ص٨٣ .

المبحث الثالث

مجال التأويل

لَمّا كان التأويل صرفاً للفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله، فإن مجاله واسع، يتناول كل ما كان من هذا القبيل.

ولهذا فإن العامّ، مثلاً إذا صرف عن العموم وأريد به بعض أفراده، فهو تأويل صحيحُ إنْ كان بدليل، لأن العامّ يحتمل التخصيص، ولكن لو أريد بالشاة البقرة لم يكن ذلك تأويلاً صحيحاً، لأن اللفظ لم يوضع لهذا المعنى ولا يحتمله.

ومن أمثلة ما يدخل في هذا المجال:

١- صرف الأمر عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة.

٢- صرف النهي عن التحريم إلى الكراهة.

٣- صرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز.

إلى غير ذلك من الأمور.

وقد أدخل بعضهم المتشابه في هذا المجال[1]، مع الاختلاف في معناه، مثل: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح١٠]، و ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة٦٤]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه٥]، ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص٧٥]، ونحو ذلك.

فحملوا اليد في الآية الأولى على السلطان والقوة، وفي الآية الثانية على السخاء والجود، وحملوا الاستواء على الاستيلاء.

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص١٣٦-١٣٨.

وهذا الحمل مخالف لمنهج السلف في عدّ هذه الآيات وما شابهها من المتشابه الذي يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله، إذْ ذلك يقرّ على وجهه ويترك تأويله[1].

---

(١) روضة الناظر بتعليقات شعبان ١/٢١٥.

المبحث الرابع
بعض الأحكام المتعلقة بالتأويل

ذكر الشيخ محمد عبد الرحمن المحلاوي بعض الأحكام المتعلقة بالتأويل، نذكرها فيما يأتي بالنص:

١-الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة.

٢-الترجيح من المشترك قد يكون بأحد الوسائل الآتية:

أ- بالتأمّل في الصيغة، كما قالوا في (القرء) المشترك بين الحيض والطهر: إنه للحيض لا للطهر، لأنهم تأملوا في جوهر لفظ القرء فوجدوه موضوعاً لمعنى الاجتماع، فحملوه على معنى يوجد في الاجتماع وهو الحيض؛ لأنه دم ينفضه رحم امرأة بالغة بسبب اجتماعه فيها[١].

ب-بالنظر إلى السباق (بالباء الوحدة) وهو القرينة اللفظية المتقدمة، فإذا نظرنا إلى لفظ ثلاثة وجدناه دالاً على عدد معلوم، فحملناه على الحيض لئلا ينتقص عنها لو حملناه على الأطهار[٢].

ج-بالنظر إلى السياق (بالياء) وهو القرينة اللفظية المتأخرة، كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البقرة ١٨٧]، عرف أن أحلّ من الحل لا من الحلول، بقرينة لفظ الرفث الذي هو كناية عن الجماع، لأنه لايكاد يخلو من رفث، يقال رفث في كلامه أفحش، وصرّح بما يجب أن يكنّ عنه من ذكر النكاح، ورفث إلى امرأته أفضى إليها[٣].

---

(١) تسهيل الوصول ص٨٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.

ونبّه هنا، إلى أن الحكم على كون التأويل بعيداً أو ليس ببعيد قد يخضع لوجهات نظر مختلفة، وربّما كانت العصبية المذهبية حاملاً على استبعاد بعض التأويلات، وعدم قبولها.

وفي كتب جمهور الأصوليين طائفة من التأويلات التي نسبوا أكثرها للحنفية، وحكموا عليها بالبعد، وسنذكر فيما يأتي بعض هذه التأويلات، تاركين التفصيل فيها، والمناقشات والردود بشأنها؛ لأن غرضنا هو إعطاء صورة عن الكلام في أمثال هذه التأويلات، لا المناقشة والترجيح بين الأدلّة فيها. فمن ذلك:

١-قول النبي ﷺ لغيلان وقد أسلم على عشرة نسوة: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن»[١]، وقوله ﷺ لفيروز الديلمي، وقد أسلم على أختين: «أمسك أيتهما شئت، وفارق الأخرى»[٢].

وقد نسبوا إلى أصحاب أبي حنيفة(ت١٥٠هـ) ثلاثة تأويلات، قالوا إنها وإن كانت منقدحة عقلاً، غير أن ما اقترن بلفظ الإمساك من القرائن، يبعد هذه التأويلات، والتأويلات الثلاثة هي:

أ- يحتمل أنه أراد بالإمساك ابتداء النكاح، ويكون معنى قوله: «أمسك أربعاً» انكح منهنّ أربعاً، وأراد بقوله: «وفارق سائرهن» لا تنكحهن.

ب-ويحتمل أن النكاح في الصورتين كان واقعاً في ابتداء الإسلام، قبل حصر عدد النساء في أربعة، وقبل تحريم الجمع بين الأختين، فكان ذلك واقعاً على وجه الصحة، والباطل من أنكحة الكفار، هو المخالف لما ورد به الشرع حال وقوعه.

---

(١) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه عن طريق عبد الله بن عمر، قال البخاري هذا الحديث غير محفوظ. انظر: التلخيص الحبير ١٦٨/٣.

(٢) رواه الشافعي وأحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي عن طريق الضحاك بن فيروز الديلمي. انظر: التلخيص الحبير ١٧٦/٣.

ج- ويحتمل أنه أمر الزوج باختيار أوائل النساء.

وقد ردّ جمهور العلماء هذه التأويلات، وذكروا أدلّة تفسدها، وحكموا عليها بأنها من التأويلات البعيدة[1].

٢-قول النبي ﷺ: «في أربعين شاة شاة»[2]، نقلوا عن أصحاب أبي حنيفة(ت ١٥٠هـ)، أن المراد بذلك مقدار قيمة الشاة، لكن قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة» قويّ الظهور في وجوب الشاة عيناً لا قيمتها[3].

٣-قول النبي ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل»[4]، وقد صحّحه يحيى بن معين وغيره، وذكروا أن الحنفية أوّلوه تأويلاً بعيداً فقالوا إنه:

أ- يحتمل أنّه أراد بالمرأة الصغيرة.

ب-ويحتمل أنه -لو حمل على الكبيرة- أراد به الأمة والمكاتبة.

ج-ويحتمل أنه أراد ببطلان النكاح مصيره إلى البطلان غالباً.

وهي تأويلات في رأي جمهور العلماء مما لا يمكن المصير إليها في صرف العموم القوي عن ظاهره[5].

---

(١) المنخول ص١٨٧، ١٩٠، والإحكام للآمدي ٣/٥٤، ٥٥، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٦٢، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٢/٥٣.

(٢) جزء من حديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر، وهو حديث صحيح. انظر: الجامع الصغير ٢/٧٥.

(٣) المنخول ص١٩٩، والإحكام ٣/٥٦.

(٤) جزء من حديث رواه أبو داود الطيالسي، وأبو عوانة، وابن حبان، والحاكم، وحسّنه الترمذي وأعله بالإرسال.

(٥) الإحكام ٣/٥٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٦٧، والمنخول في بعض ما ذكر ص١٨٠ وما بعدها، وجمع الجوامع ٢/٥٤.

٤-قول النبي ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل»[١].

أَوّلَهُ الحنفية بأنه صوم القضاء والنذر المطلق، بناء على مذهبهم في صحة الفرض بنيّة من النهار.

ونعتوا قول أبي حنيفة بأنه كاللغز في حمل العامّ على صورة نادرة[٢]، لأن الصوم نكرة وقعت في سياق النفي، فتكون عامة، فالظاهر العموم في كل صوم[٣].

٥-قول النبي ﷺ: «فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر»[٤].

نسب إلى الحنفية أن الحديث ليس بحجة في إيجاب العُشْر ونصف العشر في الخضروات، وأوّلوا نصّ الحديث فقالوا: إن المقصود الذي سيق الكلام لأجله إنما هو الفرق بين العُشْرِ ونصف العشر، لا بيان ما يجب فيه العشر ونصف العشر.

وقد استُبْعِد هذا التأويل؛ لأن اللفظ عامٌّ في كل ما سقت السماء، وسقي بنضح أو دالية، بوضع اللغة، وكون ذلك مما يقصد به العشر ونصف العشر غير مانع من قصد التعميم، إذْ لا منافاة بينهما[٥].

---

(١) رواه النسائي، انظر: كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق ٢/١٦٧، وفي الدارقطني: «لا صيام لمن لم يفرض الصيام من الليل». انظر: التلخيص الحبير ٢/١٨٨.

(٢) المنخول ص١٨٤، والإحكام ٣/٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٦٨.

(٣) المنخول ص١٨٤، والإحكام ٣/٥٩.

(٤) رواه الجماعة إلاَّ مسلماً عن طريق ابن عمر بلفظ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر» رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود عن طريق جابر بمعناه.

(٥) المنخول ص٢٠٥، والإحكام ٣/٦١.

٦-ومن التأويلات البعيدة التي نسبت إلى أبي حنيفة(ت١٥٠هـ) تأويل قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾[الأنفال٤١]، حيث إنه قال باعتبار الحاجة مع القرابة، وحرمان من ليس بمحتاج من ذوي القربى.

وقد استبعدوا ذلك لأن الآية ظاهرة في إضافة الخمس إلى كل ذوي القربى بلام التمليك والاستحقاق، وفي ذلك إيماء بأن مناط الاستحقاق هو القرابة، والقول بعد ذلك باعتبار الحاجة يكون تخصيصاً للعموم، وتركاً لما ظهر من كونه علّة مومى إليها في الآية(١).

(١) المنخول ص١٩٦، والإحكام ٣/٦٠.

الفصل السادس
البيان

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: معنى البيان والمبيَّن، وما يحصل به البيان

المبحث الثاني: أنواع البيان

المبحث الثالث: البيان بالفعل منفرداً، ومجتمعاً مع القول

المبحث الرابع: تأخير البيان

المبحث الأول
معنى البيان والمبين وما يحصل به البيان

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى البيان

المطلب الثاني: المبيَن وأنواعه

المطلب الثالث: ما يحصل به البيان

المطلب الأول
معنى البيان

البيان في اللغة: اسم مصدر بَيَّنَ، إذا أظهر، يقال: بيّن بياناً وتبياناً، ككلّم كلاماً وتكليماً.

ويذكر ابن فارس(ت٣٩٥هـ)، أن مادة الكلمة وهي الباء والياء والنون أصل واحد، وهو بُعْدُ الشيء وانكشافه.

ومما يُرَدّ إلى المعنى الأول (الفراق) يقال: بان يبين بيناً وبينونة: بَعُدَ، واستعملت المادة في الطلاق، فيقال: أبان الرجل زوجته فهي مبانة أو بائن، ولعل منه: أبانه إذا فصله.

ومما يُرَدّ إلى المعنى الثاني قولهم: بان الشيء إذا اتضح وانكشف، وفلان أبين من فلان أوضح[1].

ويذكر أبو الوليد الباجي(ت٤٧٤هـ) أنَّ البيان: الإيضاح، ومعنى ذلك أنْ يُوَضِّح الآمر أو الناهي أو المخبر أو المجاوب عما يقصد إلى إيضاحه، ويزيل اللبس عنه وسائر وجوه الاحتمال الذي يمنع تبيينه[2].

ويطلق البيان على المنطق الفصيح المعرب عمّا في الضمير[3].

وقد ورد استعمال هذه المادة في القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [آل عمران/١٣٨]، وقال جل ذكره: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل٤٤]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ [القيامة١٩].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١/٣٢٧، ٣٢٨، والمصباح المنير.

(٢) الحدود في الأصول ص٤١.

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف ص٨٥، نقلاً عن الكشاف.

ولعل أقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي هو الانكشاف والظهور.

وفي الاصطلاح: اختلفت تعريفات العلماء للبيان، تبعاً لنظرتهم إليه، لأنه يطلق على فعل المبيِّن وهو التبيين، كالكلام للتكليم والسلام للتسليم، ويطلق على ما حصل به التبيين وهو الدليل، وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول أي المطلوب الحاصل من الدليل[1].

وبالنظر إلى المعاني الثلاثة المتقدمة اختلفت تعريفات العلماء أو تفاسيرهم وفق ما يأتي:

من نظر إلى المعنى الأول، وهو التبيين والتعريف عرّفه بأنه: إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز الوضوح والتجلّي.

وهذا التعريف ذكره أبو بكر الصيرفي(ت٣٣٠هـ) من أصحاب الشافعي[2].

ولفظ الوضوح زاده إمام الحرمين وابن الحاجب على التعريف[3].

وقد أورد على هذا التعريف ثلاثة اعتراضات:

أولها: أن البيان ابتداءً من دون إشكالٍ سابقٍ بيان، وليس ثمة إخراج من حيّز الإشكال، فلا يكون التعريف جامعاً.

ويرى ابن عقيل(ت٥١٢هـ) أنه كان يجب أن نقول: مِن حَيِّز الخفاء أو

---

(١) الإحكام ٣/ ٢٥، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٢/ ١٦٢، والمستصفى ١/ ٣٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٢٨، والواضح لابن عقيل ١/ ١٨٦.

(٢) الإحكام ٣/ ٢٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٧٢، والبرهان ١/ ١٥٩، ولم ينسبه للصيرفي، بل قال: ذهب بعض من ينتسب إلى الأصوليين. تشنيف المسامع ٢/ ٨٤٦، وشرح اللمع ٢/ ١٧١ تحقيق العميريني، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٢/ ٦٦.

(٣) تشنيف المسامع ٢/ ٨٤٧.

الغموض إلى حيّز التجلي[1].

ثانيها: أن لفظ الحيز مجاز، إذ الحيز حقيقة في الجوهر فاستعماله في المعاني خروج عن معناه، والتجوز لا يجوز في الحدود.

ثالثها: أن الوضوح هو التجلي بعينه فيكون ذكر أحدهما زائداً مكرراً[2].

وقد أورد هذه الاعتراضات طائفة من العلماء منهم إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في البرهان[3]، والآمدي(ت٦٣١هـ)[4]، والعضد الإيجي (ت٧٥٦هـ)[5]، ولكن الإمام العضد نعتها بأنها مناقشات واهية[6]، ولم يبيّن وجه ذلك.

وأجيب عن الاعتراض الأول بأن ذلك يخرج عنه البيان ابتداء، فالبيان الذي هو فعل المبيّن إنما يكون لما ليس واضحاً، ولأن ما ورد ابتداء أفاد علماً لم يكن حاصلاً للسامع قبل السماع.

وأجيب عن الاعتراض الثاني بأن المجاز الظاهر يجوز دخوله في التعريفات، وإلاَّ لم يسلم لهم تعريف[7].

وأجيب عن الاعتراض الثالث بأن زيادة لفظ الوضوح لا يُعَدّ عيباً في التعريف لأنه كالتفسير لما قبله[8].

---

(١) الواضح ١/١٨٧.
(٢) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٦٣، والإحكام للآمدي ٣/٢٥.
(٣) البرهان ١/١٥٩ فقرة(٧).
(٤) الإحكام ٣/٢٥.
(٥) شرح مختصر المنتهى ٢/١٦٣.
(٦) شرح مختصر المنتهى الموضع السابق، وانظر: حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٢/٦٧.
(٧) تشنيف المسامع ٢/٨٤٧.
(٨) أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي ص٦٦.

ومن نظر إلى المعنى الثاني قال: إنَّ البيان هو الدليل، وهو ما يمكن التوصّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[1].

وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وأبي علي الجبائي (ت٣٠٣هـ)[2]، وابنه أبي هاشم (ت٣٢١هـ)، وأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، والغزالي (ت٥٠٥هـ) وأكثر الأشعرية واختيار الآمدي (ت٦٣١هـ)[3]، الذي ذكر أن ما يدل على صحة تفسير البيان بذلك، أن من ذكر دليلاً لغيره وأوضحه غاية الإيضاح يصح لغة وعرفاً أن يقال: تمّ بيانه، وهو بيان حسن[4].

ومن نظر إلى المعنى الثالث، كأبي عبدالله البصري[5] (ت٣٦٩هـ) وأبي بكر الدقاق(ت٣٩٢هـ)[6]، لاحظ أن البيان هو نفس العلم أو الظن الحاصل بالدليل، فعرفه بأنه تبين الشيء[7]، أو العلم الحاصل من الدليل[8].

واعترض الآمدي(ت٦٣١هـ) على هذا التعريف بأنه غير جامع؛ لأن الحاصل من الدليل قد يكون ظناً أيضاً، فتخصيصه البيان بالعلم دون الظن لا معنى له، لأن اسم البيان يعم في الحالتين[9].

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٧١، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٨.
(٢) هو محمد بن عبدالوهاب البصري(ت٣٠٣هـ).
(٣) الإحكام ٣/ ٢٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٧٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٨.
(٤) الإحكام ٣/ ٢٥.
(٥) هو الحسين بن علي المصري الملقب بـ(جُعَل) توفي سنة ٣٦٩، وقيل غير ذلك.
(٦) الواضح لابن عقيل ١/ ١٨٩.
(٧) البحر المحيط ٣/ ٤٧٨.
(٨) الإحكام ٣/ ٢٥.
(٩) المصدر السابق ٣/ ٢٦.

وقيلت فيه تعريفات أخر، يمكن ردّها إلى التعريفات السابقة.

ويرى الطوفي(ت٧١٦هـ) أن الأقوال في تعريف البيان متقاربة وأن المسألة لفظية أو كاللفظية؛ لأن التعريف من آثار الدليل فاستوت أو تقاربت الأقوال جداً، ويجمع الكل معنى الظهور[١]، ويقصد بذلك معناه في اللغة.

ولا يبدو أن المسألة كما ذكر، والاشتراك في المعنى اللغوي لايلزم منه عدم الاختلاف بالمعنى الاصطلاحي، فما يثبت بالدليل ليس هو الدليل، والتبيين ليس هو ما ثبت به، ولا ما اتخذ وسيلة إلى إثبات آثاره.

وننبّه هنا إلى أن لعلماء الحنفية تعريفات متعدّدة للبيان، اختار السرخسي(ت٤٩٠هـ) منها: أنه إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب تفصيلاً عما تستّر به[٢].

وهو معنى متفق مع تفسير وتعريف أبي بكر الصيرفي(ت٣٣٠هـ).

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٦٧٢، ٦٧٣.

(٢) أصول السرخسي ٢/٢٦.

المطلب الثاني
المبيّن وأنواعه

جعل بعض العلماء المبين قسمين، هما:

١-الواضح بنفسه، وهو ما كان مفيداً للمقصود بنفسه من غير أن ينضم إليه غيره، وهذا يعود إلى أحد أمرين:

أ- أن يكون وضوحه راجعاً إلى اللغة كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة ٢٨٢]، فإن لفظ الآية واضح لغة في الدلالة على معناها، وشمول علمه تعالى بكل شيء، إذْ (كُلّ) من ألفاظ العموم الدالة على الاستغراق والشمول.

ب-أن يكون وضوحه ومعرفته عن طريق انضمام العقل، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف٨٢]، فإن النصّ غير واضح بنفسه لغة، إذْ هو ظاهر في سؤال نفس القرية، والعقل يأبى ذلك ويحكم بإضمار(أهل) أي واسأل أهل القرية، فالكلام لم يدل على المقصود بنفسه بل بقرينة العقل.

ولكون استفادة المعنى جاءت بضميمة قرينة العقل فإن بعض العلماء لم يره من الواضح بنفسه بل من الواضح بغيره[١]، ولكن بعض شرّاح منهاج القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) عدّوه من الواضح بنفسه، لتعيّن معناه عقلاً من غير توقف[٢].

٢-الواضح بغيره، وهو ما يتوقف فهم معناه على انضمام غيره إليه، بأن لم يكن واضحاً بنفسه، وذلك الغير هو الدليل الذي حصل به

(١) نهاية السول ٢/١٤٨، ١٤٩، ومناهج العقول للبدخشي ٢/١٤٨.
(٢) الإبهاج ٢/٢١٢، ٢١٣.

الإيضاح، ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة٦٧]، المبيّن بضميمة قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ [البقرة٦٩]، على أن بعض العلماء نازع في ذلك، وعدّ المثال من تقييد المطلق البيّن لا بيان للمجمل[١].

ومن الملاحظ أن فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ) جعل الواضح في نفسه شاملاً لأمرين:

الأول: ما كان وضوحه راجعاً إلى وضع اللغة، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت٦٢].

الثاني: ما لا يكون وضوحه راجعاً إلى وضع اللغة، وهو ضربان:

أحدهما: أن يكون بيانه على سبيل التعليل، وهو ضربان:

١-أن يكون الحكم بالمسكوت عنه أولى بالمنطوق، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء٢٣].

٢-وكما في قوله ﷺ: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[٢].

وثانيهما: أن لا يكون بيانه على سبيل التعليل، وهو ضربان، أيضاً:

١-أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلاَّ به.

٢-أن يظهر في العقل تعذر إجراء الخطاب على ظاهره، ويكون هناك أمر يكون حمل الخطاب عليه أولى من حمله على غيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف٨٢][٣].

(١) منهاج العقول ١٤٨/٢.

(٢) رواه مالك والشافعي وأحمد والأربعة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث أبي قتادة. انظر: التلخيص الحبير ٤١/١، وانظر القصة المتعلقة بهذا الأمر في: التلخيص الحبير، في الموضع المذكور سابقاً.

(٣) المحصول ٤٧٢/١، ٤٧٣.

المطلب الثالث

ما يحصل به البيان

تكلّم العلماء عما يحصل به البيان، ويزال الإشكال، وتراوحت أقوالهم بين مقل ومكثر، وفي بعض ما ذكر منها نزاع.

وذكر ابن السمعاني أن بيان المجمل يقع من ستة أوجه[1]، هي:

الوجه الأول: البيان بالقول:

وهو أكثر ما يحصل به البيان، كقوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ مَا ٱلْقَارِعَةُ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة ١-٣]، فهذا إجمال بُيّن بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾[القارعة ٥-٦]، وكبيان نصاب الزكوات، وكقوله ﷺ: «لا قطع في ثمرٍ ولا كثر»[2]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر ٣٠]، فهذا الكلام مجمل لاحتمال أن هؤلاء ملائكة أو آدميون أو شياطين، أو غيرهم من المخلوقات، ثم بُيّن بقوله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المدثر ٣١].

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٦٧٨.

(٢) قواطع الأدلّة لابن السمعاني ٢/١٤٧، وانظر: شرح اللمع ٢/١٧٠، والواضح لابن عقيل ١/١٩٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٤١، والبحر المحيط ٣/٤٨١.
والحديث رواه مالك وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث رافع بن خديج، واختلف في وصله وإرساله، وقال الطحاوي: هذا الحديث تلقت العلماء متنه بالقبول، ورواه أحمد وابن ماجه من حديث أبي هريرة، وفيه سعد بن سعيد المقبري وهو ضعيف. انظر التلخيص الحبير ٤/٦٥، وكشف الخفاء ٢/٤٩٣، والجامع الصغير ٢/٢٠٣.
والكثر: بفتح الكاف والتاء والمثلثة الجمّار.

ومما بيّنته السنة ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال:٦٠]، إذ القوة في هذا النصّ مجمل، فبيّنها النبي ﷺ بقوله: «ألا إنّ القوة الرمي، ألا إنَّ القوة الرمي»[١].

الوجه الثاني: البيان بالفعل:

وقد بيّنت فيه أمور كثيرة، كالصلاة، ومناسك الحج، قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٢] و«خذو عني مناسككم»[٣]، وسيرد مزيد كلام عن هذا الوجه مفصلاً.

الوجه الثالث: البيان بالكتابة:

الكتابة: مصدر صناعي، ومصدر الفعل كتب يكتب كتباً وكتاباً، أي خطّه.

والكتاب: ما يكتب به، ويطلق على المكتوب[٤]، والكتاب في الأصل سميت به الصحيفة المكتوب فيها، تسمية للمفعول باسم المصدر[٥]، وهو المعنى المراد هنا، وعليه تحمل قاعدة: (الكتاب كالخطاب)[٦].

وللعلماء في الكتابة المعتدّ بها شروط وتفاصيل تنظر في مواضعها.

---

(١) شرح مختصر الروضة ٦٧٩/٢.

(٢) حديث متفق عليه من حديث مالك بن الحويرث بألفاظ مختلفة، واللفظ المذكور للبخاري في كتاب الأذان. انظر: التلخيص الحبير ١٩٣/١.

(٣) قواطع الأدلّة ١٤٧/٢، وشرح مختصر الروضة ٦٨٠/٢، وشرح اللمع ١٧٣/٢. والحديث رواه مسلم عن جابر، وفي النسائي، أيضاً. انظر: التلخيص الحبير ٢٤٤/٢.

(٤) القاموس المحيط، والمصباح المنير.

(٥) الكليّات للكنوي ص٧٦٦، والتوقيف على مهمات التعاريف ص٢٨٠.

(٦) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٣٩، ونشر العرف من مجموعة رسائل ابن عابدين ١٤١/٢، والمغني ١٣٩/٧، ودرر الحكام ٦٦/١، ومن القواعد في ذلك: (الكتابة ممن نأى بمنزلة الخطاب ممن دنا).

ومن البيان بالكتابة:

١- ما كتبه النبي ﷺ إلى عمّاله من الأحكام، ومَن دعا مِن الملوك إلى الإسلام، وما جاء في بيانه لأسنان الإبل، وديات أعضاء البدن[١]، ومن كتاباته المحددة:

٢- كتابه ﷺ إلى أبي بكر الصديق ﷺ(ت١٣هـ) في الصدقات[٢].

٣- كتابه ﷺ إلى عمرو بن حزم ﷺ(ت٥١هـ) في الصدقات، والديات، وسائر الأحكام[٣].

٤- كتابه ﷺ إلى الضحاك بن سفيان ﷺ بتوريث امرأة أَشْيَم الضبابي، من دية زوجها[٤]، وغير ذلك.

---

(١) قواطع الأدلّة ٢/١٤٨، وشرح الكوكب المنير ٢/٤٤١، والبحر المحيط ٣/٤٨١، وشرح مختصر الروضة ٢/٦٧٩.

(٢) حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة، وفي أبواب متعدّدة، كما أخرجه آخرون.

(٣) الحديث الذي ذكر فيه ذلك أخرجه مالك في الموطأ، وهو حدثني يحيى عن مالك عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول أن في النفس مائة من الإبل، وفي الأنف إذا أوعب جدعاً مائة من الإبل، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة مثلها، وفي العين خمسون، وفي اليد خمسون، وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل، وفي السن خمس، وقد روي هذا الحديث مرسلاً ومسنداً. الموطأ بشـــرح الزرقاني ٤/١٧٥ وما بعدها، وانظر: مباحث في المجمل لشحاته ص١٩١، وتنوير الحوالك شرح على موطأ مالك للسيوطي ٣/٥٨، والتلخيص الحبير ٤/١٧.

(٤) أخرج أحمد عن سعيد بن المسيب أن عمر قال: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن رسول الله ﷺ كتب إليَّ أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع عمر عن قوله.
مسند الإمام أحمد ٢٥/٢٤، بتحقيق شعيب الأرناؤوط وجماعته.

الوجه الرابع: البيان بالإشارة:

والإشارة هي الإيماء والتلويح بشيء يفهم منه ما يفهم من النطق[1].

ويرى بعض العلماء أن البيان بالإشارة نوع من البيان بالفعل[2]، وذلك غير بعيد.

ومن البيان بالإشارة:

١-قوله ﷺ: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا»، يعني ثلاثين يوماً، ثم أعاد الإشارة بأصابعه ثلاث مرات، وحبس إبهامه في الثالثة، يعني يكون تسعة وعشرين يوماً[3].

٢-قوله تعالى عن زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران٤١]، والرمز هو الإشارة، وفيها دليل على أن الإشارة تتنزّل منزلة النطق، أي الكلام[4].

---

(١) مختار الصحاح، والمصباح المنير.

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/٦٧٩.

(٣) قواطع الأدلّة ٢/١٤٧، والواضح ١/١٩٤، والحديث رواه مالك في الموطأ، وأخرجه مسلم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما بطرق متعدّدة، وكذلك البخاري.

(٤) والبيان بالإشارة جارٍ في التعاملات، وهي تقوم مقام النطق.

ومن القواعد الفقهية: (الإشارة المعهودة من الأخرس كالبيان باللسان)، سواء كانت بالعين، أو بالرأس، أو الحاجب، أو اليد، فإنها كالتلفظ أو النطق، فتعتبر ممن لا يستطيع النطق في كلّ شيء من بيع، وإجارة، وهبة، ورهن، ونكاح، وطلاق، وعتاقٍ، وإبراء، وغير ذلك، إلاّ في الحدود التي تدرأ بالشبهات.

وهي من غير الأخرس معتبرة، أيضاً، لزيادة البيان والإيضاح، وتأكيد المعنى.

الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٣٩-٣٤٣، وشرح المجلة للأتاسي ١/١٩١-١٩٣، ودرر الحكام ١/٦١، ٦٢، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٨٥.

الوجه الخامس: البيان بالتنبيه:

أي البيان بالتنبيه على المعاني والعلل في الأحكام، ومن ذلك:

١-قوله ﷺ فيما سُئل عن بيع الرطب بالتمر: «أينقص إذا يبس ؟» قالوا: نعم، فنهى عن ذلك[1].

٢-قوله ﷺ في قبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت»[2]، ففي ذلك قياس القبلة على المضمضمة، وبيان أن الفطر إنما يكون بما يجاوز الحلق إلى الجوف، أو بما يحصل به مقصوده الموضوع له من المفطرات، والقبلة لم يحصل لها مقصود جنسها، وهو الإنزال، كما أن المضمضمة لم يحصل منها مقصود الشرب، وهو الريّ[3].

٣-قوله ﷺ حين سئل عن سمن ماتت فيه فأرة: «إنْ كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فأريقوه»[4].

فنبّه ﷺ بالتفريق بين المائع والجامد، على أن سائر المائعات تتنجّس بمجاورة أجزاء النجاسة[5].

٤-قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء٢٣] فإنه بيّن بهذا حكم الضرب والشتم.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب التجارات ٢/٧٦١.

(٢) قواطع الأدلّة ٢/١٤٩، والبحر المحيط ٣/٤٨٢، وشرح مختصر الروضة ٣/٦٨٢، والحديث رواه أبو داود والدارمي وأحمد عن جابر عن عمر بن الخطاب ﷺ.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/٦٨٢.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الفأرة تموت في السمن ٧/٣٠٢، ٣٠٣.

(٥) أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي ص٨٨، ٨٩.

الوجه السادس: البيان باجتهاد العلماء، فيما انعدمت فيه الوجوه الخمسة المتقدمة[1]:

ذكر في البحر المحيط أن شارح اللمع زاد وجهاً سابعاً، هو البيان بالترك، كما رُوي أن آخر الأمْرَيْنِ تركُ الوضوء مما مسته النار، لكن الزركشي(ت٧٩٤هـ)، ذكر أن الترك قد يرجع إلى البيان بالفعل، لأن الترك كفّ والكَفّ فعل[2].

وذكر ابن عقيل(ت٥١٢هـ) والطوفي(ت٧١٦هـ) الإقرار على الفعل وجهاً من وجوه البيان أيضاً[3].

وكذلك السكوت بعد السؤال عن الواقعة فيعلم أن لا حكم للشرع فيها، كما روي أن زوجة سعد بن الربيع(ت٣هـ) ﷺ جاءت بابنتيها إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد، قتل أبوهما معك يوم أحد، وقد أخذ عمهما مالهما، ولا ينكحان إلاّ بمال، فقال: «اذهبي حتى يقضي الله فيك»، فذهبت ثم نزلت آية الميراث: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء١١]، فبعث خلف المرأة وابنتيها وعمهما، فقضى فيهم بحكم الآية.

فدلّ على أن المسألة ما قبل نزول الآية لا حكم فيها، وإلاّ لما جاز تأخيره عن وقت الحاجة إليه[4].

---

(١) قواطع الأدلّة ٢/١٤٩، والبحر المحيط ٣/٤٨٢.

(٢) البحر المحيط ٣/٢٤٨٢، وانظر هذا الوجه في شرح مختصر الروضة ٢/٦٨٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٤٥.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/٢٦٨١، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٤٥، الواضح ١/١٩٥.

(٤) شرح مختصر الروضة ٢/٦٨٤، وشرح الكوكب المنير ٣/٤١٦، والبحر المحيط ٣/٤٨٧.

ومن ذلك البيان بدليل الخطاب كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق٦]، فإنه بيّن بذلك حكم من لا حمل لها بدليل الخطاب أو المفهوم المخالف، وكقوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة»[1]، فإنه بين حكم المعلوفة، وأنه لا زكاة فيها[2].

---

(١) شرح اللمع ٢/١٧٣، والوارد في البخاري من حديث أنس بلفظ: «وفي صدقة الغنم في سائمتها أربعين إلى عشرين ومائة شاة»، قال ابن الصلاح: أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين في سائمة الغنم الزكاة اختصار منهم، التلخيص الحبير ٢/١٥٧.

(٢) شرح اللمع ٢/١٧٣.

المبحث الثاني
أنواع البيان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج الحنفية في أنواع وأوجه البيان

المطلب الثاني: منهج الإمام الشافعي في أنواع وأوجه البيان

المطلب الأول
منهج الحنفية في أنواع وأوجه البيان

جعل الحنفية البيان على خمسة أوجه، أو مراتب، هي: بيان التقرير، وبيان التفسير، وبيان التغيير، وبيان التبديل، وبيان الضرورة، وربما كان أبو زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ)، من أقدم من ذكر ذلك من علماء الحنفية، لكن لم يذكر بيان الضرورة، واقتصر على ذكر الأنواع الأربعة الأخر[(١)].

وفيما يأتي توضيح هذه الوجوه بإيجاز.

١-بيان التقرير:

ويتحقق هذا النوع من البيان في الحقائق المحتملة للمجاز، وللعام المحتمل للخصوص، فيكون البيان قاطعاً لهذه الاحتمالات، ومقرراً للحكم الذي يقتضيه ظاهر النصّ.

مثاله قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [ص/٧٣، والحجر/٣٠]، فصيغة الجمع، أي الملائكة تعمّ جميعهم، مع احتمال أن يكون المراد بعضهم، ولكن قوله تعالى بعد ذلك: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾، بيان قاطع لهذا الاحتمال، فهو بيان تقرير.

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ [الأنعام/٣٨]، يحتمل المجاز لأن البريد يسمى طائراً لسرعته، ولكن قوله تعالى: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ قطع مثل هذا الاحتمال، وقررّ أن المراد هو الحقيقة[(٢)].

---

(١) تقويم الأدلّة ص٢٢١.

(٢) أصول السرخسي ٢/٢٨، وأصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٣/٢١٤-٢١٦.

٢-بيان التفسير:

وهو ما يكون بياناً للمجمل والمشترك، إذ العمل بظاهر المجمل والمشترك غير ممكن، وحكمهما التوقف حتى يرد عليهما البيان، وحينئذٍ يكون بيانهما تفسيراً للمجمل أو المشترك، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة/٣٨].

ففعل النبي ﷺ بيّن أن المراد من قطع اليد الفصل والإبانة، كما بيّن موضع القطع، فذلك بيان تفسير.

ومثل ذلك من مسائل الفقه: ما إذا قال لامرأته: أنتِ بائن، أو أنت عليّ حرام، فإن البينونة والحرمة مشتركة، فإذا قال عَنَيْت بذلك الطلاق، كان قوله هذا بيان تفسير[١].

وهذا النوع من البيان يصح موصولاً ومفصولاً، وتأخير البيان عن أصل الكلام لا يخرجه عن أن يكون بياناً.

ويرى بعض المتكلمين أنه لا يجوز تأخير بيان المشترك والمجمل عن أصل الكلام، إذْ لا يمكن العمل بالمجمل والمشترك معه دون بيان، لأن العمل به متوقف على فهمه؛ ولو جوّز من دون بيان، أي بتأخير البيان، لأدّى الأمر إلى تكليف ما ليس في الوسع، ويشمل ذلك تأخير المخصّص عن العامّ، والتقييد عن المطلق، مع اختلافات للعلماء في ذلك[٢].

٣-بيان التغيير:

وهو البيان الذي يغير موجب اللفظ من المعنى الحقيقي الظاهر إلى غيره، وأرادوا بذلك الاستثناء.

(١) أصول السرخسي في الموضع السابق، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٧.
(٢) أصول السرخسي ٢/٢٨، ٢٩، وكشف الأسرار في الموضع السابق.

كقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت/١٤]، فالألْف اسم موضوع لعدد معلوم، فما دون ذلك العدد يكون غيره، ولولا الاستثناء لكان ما نعلمه من ذلك أنه لبث فيهم ألف سنة، ولكن مع الاستثناء تغير ذلك وصار في علمنا أنه لبث فيهم تسعمائة وخمسين عاماً، فهذا الاستثناء غَيَّر ما كان يقتضيه الألْف.

ومثل ذلك لو قال شخص: لفلان عليّ ألف ريال، فإن مقتضى هذا الكلام وجوب الألف بذمته، ولكن لو أضاف إلاّ مائة، فإنه يتغير ما بذمته إلى تسعمائة.

وهذا النوع من البيان يصحّ موصولاً ولا يصحّ مفصولاً ممن لا يملك النسخ[1].

٤-بيان التبديل:

وهو في كلام الإمام البزدوي(ت٤٨٢هـ) النسخ، بناء على دلالته في اللغة عنده، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل١٠١]، وفسّر التبديل بقوله: «ومعنى التبديل: أن يزول شيء فيخلفه غيره»[2].

لكنّ السرخسي(ت٤٩٠هـ) يذكر أن بيان التبديل هو التعليق بالشرط، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق ٦]، فإنه يتبيّن أنه لا يجب إيتاء الأجر بعد العقد، إذا لم يوجد الإرضاع، وإنما يجب ابتداء عند وجود الإرضاع، فيكون تبديلاً لحكم وجوب أداء البدل بنفس العقد.

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٣٥، ٣٦، وتقويم الأدلة ص٢٢٢، وكشف الأسرار ٣/ ٣٦-٢٨٤.

(٢) أصول البزدوي ٢١٨ (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٨٥-٢٩٦.

ثم قال بالفرق بينه وبين النسخ. وذكر أن حدّ البيان غير حدّ النسخ[1].

وهذا النوع من البيان كسابقه يصح موصولاً ولا يصح مفصولاً ممن لا يملك النَّسْخ[2].

٥-بيان الضرورة:

وهو نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل[3]، أي أن الأصل أن يكون البيان بالكلام، ولكن هذا البيان يكون بالسكوت، فتجويز البيان به يكون للضرورة، لا للوضع الأصلي.

وهو أربعة أنواع عندهم، وهي:

أ- ما يكون في حكم المنصوص عليه لكونه لازماً عنه، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء١١]، فإنه لما أضاف الميراث إلى الأبوين، ثم بيّن نصيب الأم بالثلث، لزم من ذلك أن يكون الأب مستحقاً للباقي، وهذا اللازم كالمنصوص عليه.

ومثل ذلك لو قال: أوصيت لعلي ومحمد بعشرة الآف ريال، منها أربعة آلاف لمحمد، فإنه يلزم من ذلك أن يكون لعلي ستة آلاف ريال، لأنه لما بيّن نصيب أحدهما صار نصيب الآخر معلوماً ضرورة، أو بمنزلة ما لو نصّ عليه[4].

ب- دلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان، عند الحاجة إلى البيان، كسكوت الشارع عند معاينته شيئاً، دون تغييره، فيكون ذلك السكوت بياناً منه لجوازه ومشروعيته.

(١) أصول السرخسي ٢/٣٥.
(٢) المصدر السابق ٢/٣٦.
(٣) أصول السرخسي ٢/٥٢، كنز الوصول ٢١٧.
(٤) أصول السرخسي ٢/٥٠، أصول البزدوي ٢١٧.

ومثل ذلك سكوت البكر إذا بلغها تزويجها من قبل الولي، فإنه يعدّ إجازة منها باعتبار حالها، إذْ هي تخجل عن التعبير عن حالها بالكلام، فيجعل سكوتها دليلاً على جواب يحول الحياء بينها وبين التكلم به ضرورة[1].

ج-دلالة السكوت على البيان دفعاً للضرر والغرر كسكوت الشفيع عن طلب الشفعة، بعد العلم بالبيع فإنه يجعل بمنزلة إسقاط الشفعة لضرورة دفع الغرر عن المشتري، فإنه يحتاج إلى التصرف فيما اشتراه، فإذا لم يجعل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة إسقاطاً للشفعة، فإمّا أن يمتنع المشتري من التصرف، أو ينقض الشفيع عليه تصرفه، فلدفع الضرر جعل سكوت الشفيع كالتنصيص على إسقاط الشفعة ضرورة، لأن السكوت في أصله غير موضوع للبيان[2].

د- ما ثبت ضرورة اختصار الكلام، ومثاله: من قال: لفلان عليّ مائة وريال، أو مائة ودينار، ففي هذه الحالة يجعل المعطوف بياناً للمعطوف عليه، لأن حذف تمييز المعطوف عليه متعارف في العدد، إذا عطف عليه ما يفسّره، ضرورة طول الكلام بذكره[3].

ومثل ذلك ما لو قال: مائة وثوب، فإنها تعني مائة ثوب وثوب، وكذلك مائة وشاة، أي مائة شاة وشاة.

---

(١) المصدر السابق ٢/ ٥١، وأصول البزدوي ٢٧، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٨٩.

(٢) المصدران السابقان، وكشف الأسرار ٣/ ٢٩٢.

(٣) أصول السرخسي ٢/ ٥٢، وتسهيل الوصول ١٢٨.

ونشير هنا إلى خلاف الشافعي(ت٢٠٤هـ) في ذلك، إذْ هو يرى أنه في مثل قول القائل: له عليّ مائة وريال، أنه يلزمه المعطوف وهو الريال، أمّا المائة فإن القول قول من أقرّ في بيان المائة لأنها مبهمة، والعطف لم يوضع للتفسير لغة، لأن من شرط صحة العطف المغايرة. انظر تسهيل الوصول ١٢٨.

المطلب الثاني

منهج الشافعي في أنواع البيان

مراتب البيان عند الشافعي(ت٢٠٤هـ) رحمه الله:

تكلم الشافعي(ت٢٠٤هـ) رحمه الله في رسالته عن البيان، وذكر له خمسة مراتب، بعضها أوضح من بعض، وجعل كل مرتبة في باب، واسترسل رحمه الله في ذكر الأمثلة من الكتاب ومن السنة[1]، ونظراً إلى ذلك فإننا سنذكر ما أورده -ملخّصاً- بعضُ علماء الشافعية، كالزركشي(ت٧٩٤هـ) في البحر المحيط، وهذه المراتب هي:

المرتبة الأولى: بيان التأكيد:

وهو بحسب تعبير الشافعي(ت٢٠٤هـ)، لفظ خاصّ منبه على المقصود، وهو نص جلي لا يتطرق إليه تأويل، كقوله تعالى في صوم التمتع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة/١٩٦]، فهو بيان قاطع للاحتمال، مقرِّر للحكم الذي يقتضيه ظاهرُ النصّ، وسماه بعضهم بيان التقرير.

المرتبة الثانية: النصّ الواضح في المقصود الذي سيق الكلام له، ولكن يختص وينفرد بإدراكه العلماء ذووا البصائر، كـ(الواو) و(إلى) في آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة/٦]، فإن الحرفين(الواو)، و(إلى) يقتضيان معاني معلومة عند أهل اللسان أي أن الآية واضحة، ولكن في أثنائها حروف لا يحيط بها إلاّ بصير بالعربية.

---

(١) الرسالة ص٢٦ وما بعدها.

المرتبة الثالثة: نصوص السنة الواردة بياناً لمشكل القرآن، وأحيل تفصيله إلى النبي ﷺ، كقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام/١٤١]، ولم يرد في القرآن مقدار هذا الحق، وفَصَّلتْ مقدارَهُ السنةُ.

المرتبة الرابعة: نصوص السنة الصحيحة المبتدأة، التي لا يوجد في القرآن الكريم نصّ عليها بالإجمال، ودليل هذه المرتبة قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر/٧].

المرتبة الخامسة: بيان الإشارة:

والمقصود من ذلك القياس المستنبط من الكتاب والسنة، كالألفاظ التي منها المعاني وقيس عليها غيرها، لأن الأصل إذا استنبَطْتَ منه معنى وألحَقْتَ به غيره، لا يقال لم يتناوله النصّ، بل يتناوله، إذ النبي ﷺ أشار إليه بالتنبيه كإلحاق المطعومات في باب الربا بالأربعة المنصوص عليها[1].

وقد وُجِّهتْ إلى مسلك الشافعي(ت٢٠٤هـ) انتقادات عدة.

منها: أن أبا بكر الرازي(ت٣٧٠هـ) انتقده من جهة أنه لم يُعرِّف البيان، وما ذكره أشبه بالإلباس منه بالبيان، إذْ لم يذكر المعاني المجتمعة الأصول المتشعبة، كما انتقده في بعض تطبيقاته، ورفض عدّ بعض ما ذكره بياناً.

وقال عن تقسيمه لمراتب البيان إلى خمسة أقسام، إنه ما سبقه إليه أحد، فلا يخلو أن يكون أخذه عن لغة أو عن شرع.

---

(١) البحر المحيط ٣/٤٨٠ و ٤٨١، وانظر: مباحث في المجمل والمبين من الكتاب والسنة للدكتور عبد القادر شحاته محمد ص١٨٢ وص١٨٣. (دار الهدى للطباعة/مصر ط١/١٤٠٤هـ/١٩٨٥م)، ووجوه بيان الإجمال للدكتور عبدالحميد ميهوب عويس ص١٠٤ و ص١٠٥. (نشر دار الكتاب الجامعي/مصر/المطبعة العالمية/١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

ولا سبيل له إلى إثبات ذلك من واحدة من الجهتين، ولا ندري عمن أخذه[1].

ومنها: قول بعضهم أنه أهمل قسمين من البيان، هما: الإجماع، وقول المجتهد إذا انقرض عصره وانتشر من غير نكير.

وردَّ الزركشي(ت٧٩٤هـ) ذلك بأن مردّ هذين القسمين إلى واحد من هذه الأقسام الخمسة التي ذكرها الشافعي، لأن الإجماع لا يصدر إلاَّ عن دليل فإن كان نصاً فهو من القسم الأول، وإن كان استنباطاً فهو من القياس[2].

ومنها: قول آخرين إنه لم يذكر دليل الخطاب وهو حجة عنده.

وأجيب بأنه إنْ كان مفهوم موافقة فهو يدخل في قسم البيان من الكتاب والسنة، وإن كان مفهوم مخالفة فهو من جملة ما استنبط بالاجتهاد فدخل في القسم الخاصّ[3].

---

(١) أصول الجصاص (الفصول في الأصول) ١/ ٢٤٠-٢٤٦ (ضبط د. محمد محمد تامر) نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ ط١/ ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤٨١.

(٣) المصدر السابق.

المبحث الثالث
البيان بالفعل منفرداً ومجتمعاً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: البيان بالفعل منفرداً

المطلب الثاني: البيان بالفعل مجتمعاً مع القول

تمهيد

ذكرنا فيما سبق أهم وجوه البيان، وما وقع منها في الأحكام الشرعية، ووعدنا بتفصيل الكلام في بعضها، وهو البيان بالفعل، نظراً لما وقع فيه من مخالفة بعض العلماء، في صلاحيته للبيان، وفي تحديد ما به البيان لو اجتمع الفعل والقول.

وسنتناول ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: تفصيل الكلام في البيان بالفعل.

المطلب الثاني: بيان آراء العلماء في تحديد ما به البيان فيما إذا وقع بعد المجمل قول وفعل، وكان كل واحد منهما صالحاً للبيان.

المطلب الأول
البيان بالفعل منفرداً

ذهب أكثر العلماء إلى أن الفعل مما يتحقّق به البيان، وخالف في ذلك أبو إسحاق المروزي(ت٣٤٠هـ) من الشافعية، وأبو الحسن الكرخي(ت٣٤٠هـ) من الحنفية[١].

وقد استدلَّ جمهور العلماء على ما ذهبوا إليه بالنقل وبالعقل.

أمَّا النقل فاستدلوا منه بطائفة من الأدلَّة، منها:

١-قوله تعالى مخاطباً لنبيّه ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل ٤٤] والتبيين في الآية عامّ يشمل القول والفعل[٢].

٢-ما روي عن النبي ﷺ من تبيينه للصلاة المأمور بها في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة ٤٣]، بفعله، قال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»[٣]، وتبيينه للحجّ المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران/٩٧]، بفعله، قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم»[٤].

واعترض على ذلك بأن البيان وقع بالقول، أي بقوله ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»، و«خذوا عني مناسككم»، وليس بالفعل.

---

(١) الإحكام ٣/٢٧، والتبصرة للشيرازي ص٢٤٧، والبحر المحيط ٣/٤٨٥.

(٢) أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي ص٨٠، ٨١.

(٣) سبق تخريجه وأنه حديث متفق عليه. انظر التلخيص الحبير ١/١٩٣.

(٤) سبق تخريجه وأنه مما رواه مسلم والنسائي عن جابر. انظر تلخيص الحبير ٢/٢٤٤.

وردّ بأن البيان لم يحصل بالقول ، لأن القول لم يتضمن تعريفاً بشيء من أفعال الصلاة ، أو أفعال الحج ، بل إنَّ القول لم يتضمّن إلاَّ بيان أن الفعل هو البيان[1] .

وأمّا العقل فدليلهم منه: أنَّ الإجماع منعقد على كون القول بياناً ، والإتيان بأفعال الصلاة والحجّ لكونها مشاهدة ، أكثر دلالة وتفصيلاً وتعريفاً بها من الإخبار عنها بالقول ، وفي الحديث: «ليس الخبر كالمعاينة»[2] ، ولهذا فإن مشاهدة زيد في الدار أدلّ على معرفة كونه فيها من الإخبار عن ذلك[3] .

واعترض على هذا الدليل بأن الفعل وإن كان مشاهداً لكن زمن البيان به مما يطول ، ويلزم من ذلك تأخير البيان ، مع إمكانه بما هو أفضى إلى المعنى وهو القول ، وذلك مما يمتنع .

وردّ: بأن ذلك غير مسلّم؛ لأن التعريف بالقول ، وذكر كل ذلك بصفته وهيئته ، وما يتعلّق به ، وتكرير ذلك يحتاج إلى وقت أكثر وأطول مما يحتاجه الفعل ، وعلى فرض التسليم بأن زمان الفعل أطول ، فإن ذلك لا يعني عدم صلاحية الفعل للبيان ، والخلاف هو في ذلك[4] .

وأمّا القول بأنَّه يفضي إلى تأخير البيان مع إمكانية تقديمه بالقول ، فإن الأمر فيه لا يخلو إمّا أن لا تكون الحاجة قد دعت إلى البيان في الحال ، أو

---

(١) الإحكام ٢٧/٣ .

(٢) حديث حسن رواه الطبراني في الأوسط عن أنس ، والخطيب في تاريخه عن أبي هريرة .
انظر: الجامع الصغير ١٣٥/٢ .

(٣) الإحكام ٢٧/٣ .

(٤) الإحكام ٢٧/٣ ، ونهاية السول ١٥١/٢ ، وشرح جمع الجوامع بحاشية البناني ٦٨/٢ ، ومسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢٦/٢ .

دعت إليه، وفي الحالة الأولى لا يوجد مانع من ذلك، إذْ لا يترتب أي محذور في التأخير، ولا سيّما إذا كان البيان الفعلي أدلّ على المراد من البيان القولي.

وأمّا إذا كانت الحاجة داعية إلى البيان، فإن تأخيره، إذا كان لفائدة، فلا نسلّم امتناعه، والفائدة في الفعل تتضح في كونه أكثر دلالة على المراد من القول[1].

(١) الإحكام ٣/٢٨.

المطلب الثاني
البيان بالفعل مجتمعاً مع القول

لبيان آراء العلماء في تحديد ما به البيان إذا وقع بعد المجمل قول وفعل، وكان كل منهما صالحاً للبيان، نذكر أنه:

اختلف العلماء في تحديد ما به البيان، إذا ورد بعد اللفظ المجمل قول وفعل، وكان كل منهما صالحاً للبيان، والمسألة ذات شقّين؛ لأن الأمر فيها لا يخلو عن حالتين:

الأولى: أن يتوافقا في البيان.

الثانية: أن يختلفا في البيان.

الحالة الأولى: توافقهما في البيان:

وفي هذه الحالة إمَّا أن يُعْلَم تقدم أحدهما، أو لا يعلم ذلك، فإن علم تقدّم أحدهما فهو البيان؛ لتحقق مقصود الكلام به، ويكون الثاني تأكيداً له على رأي جمهور العلماء[1]، خلافاً للآمدي(ت٦٣١هـ) الذي اشترط أن لا يكون الثاني دون الأول في الدلالة، بناءً على ما يراه من استحالة تأكيد الشيء بما هو دونه، أو أضعف منه في الدلالة[2].

وإن لم يعلم تقدّم أحدهما فلا يخلو الحال من أحد أمرين:

أولهما: أن يكونا متساويين في الدلالة، وفي هذه الحالة يكون أحدهما هو البيان، والآخر موكّد له من غير تعيين.

---

(١) المحصول ١/٤٧٦، ونهاية السول ٢/١٥١.

(٢) الإحكام ٣/٢٨، ونهاية السول ٢/١٥١، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٢، ٢٣.

وثانيهما: أن يكون أحدهما أرجح من الآخر، على حسب ووفق ما يقتضيه اختلاف الوقائع والأقوال والأفعال.

وفي هذه الحالة يرى الآمدي(ت٦٣١هـ) أن الأرجح أو الأشبه على ما عبّر به، أن يكون المرجوح هو المتقدم لأننا لو افترضنا تأخر المرجوح وتقدّم الراجح، لامتنع أن يكون المتأخر مؤكداً للراجح المتقدّم، إذْ من رأيه، كما ذكرنا، أن الشيء لا يؤكد بما هو دونه، أو أضعف منه[1].

ولم يعتدّ جمهور العلماء بذلك، بل يُعدّ الثاني مؤكداً، سواء كان أقوى من المؤكَّد أو أضعف منه، فالمبيّن هو السابق قولاً كان أو فعلاً، والثاني تأكيد له، ولا فرق بين أن يعلم السابق منهما، أو يجهل.

وردّوا كلام الآمدي(ت٦٣١هـ) بأن امتناع تأكيد المرجوح، إنما يكون في المؤكد غير المستقلّ كالمفردات، أمّا المؤكد المستقلّ فإنه لا يمنع فيه التأكيد المذكور؛ لأن الجملة يقوّي بعضها بعضها[2].

الحالة الثانية: عدم توافق القول والفعل في البيان:

وصورة هذه الحالة تتضح فيما روي عن النبي ﷺ أنه بعد آية الحجّ، قال: «من قرن حجاً إلى عمرة، فليطف طوافاً واحداً، ويَسْعَ سعياً واحداً»[3].

(١) الإحكام ٣/٢٨.

(٢) أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي لمحمد إبراهيم الحفناوي ص٨٢، ٨٣، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٦٣.

(٣) حديث حسن رواه أحمد في مسنده عن عبدالله بن عمر بلفظ: «من قرن بين حجّه وعمرته أجزأه لهما طواف واحد».
انظر: الجامع الصغير ٢/١٧٩.

وروي عنه ﷺ أنه فعل ما لا يوافق هذا الحديث إذْ إنه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين[1].

وقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال.

القول الأول: إنَّ المبيّن هو القول مطلقاً، سواء تقدّم على الفعل، أو تأخر عنه، أو لم يُعْلم شيء منهما، لأن القول أرجح من الفعل؛ لأنه يدلّ بنفسه، والفعل لا يدل على ذلك إلاَّ بالواسطة؛ ولا يترتب عليه القول بالنسخ، بخلاف الفعل الذي يترتب -على اعتباره متقدّماً- ذلك، والنسخ مرجوح فما أدى إليه فهو مرجوح كذلك[2].

وعلى هذا فإن تأخّر الفعل يدلّ على استحباب الطواف الثاني، وإن تأخر القول كان ناسخاً لإيجاب الطواف الثاني المستفاد من الفعل[3].

القول الثاني: إنَّ المتقدم هو البيان، أياً كان.

وهو قول أبي الحسين البصري(ت٤٣٦هـ)[4].

فإن تقدّم القول في المسألة المذكورة كان هو البيان، وكان الطواف

---

(١) ذكر ابن حجر في كتاب الدراية في تخريج أحاديث الهداية أن علياً جمع بين الحج والعمرة فطاف طوافين وسعى سعيين، وحدّث أن النبي ﷺ فعل ذلك، رواه النسائي في مسند علي، ورواته موثوقون، وأخرجه محمد بن الحسن من قول عليّ موقوفاً، بلفظ الأمر، وفي إسناده راوٍ مجهول.
انظر: الإحكام ٢٩/٣، هامش(١) من تعلقات الشيخ عبدالرزاق عفيفي رحمه الله.

(٢) نهاية السول ١٥١/٢، وأثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي للحفناوي ص٨٣، ومباحث المجمل والمبين من الكتاب والسنة للدكتور عبدالقادر محمد شحاته ص٢١٢.

(٣) نهاية السول ١٥٣/٢، وأصول الفقه للشيخ محمد أبي النور زهير.

(٤) المعتمد ٣٣٠/١، ٣٤٠، والإحكام للآمدي ٢٩/٣، وشرح مختصر المنتهى للعضد ١٦٣/٢.

الثاني غير واجب، وإن تقدّم الفعل كان هو البيان، وكان الطواف الثاني واجباً[1].

ورُدَّ قوله هذا بأنه باطلٌ لما يترتب عليه من نسخ الفعل إذا كان متقدّماً، مع إمكان الجمع، ووجه ذلك أنه إذا تقدّم الفعل وهو طوافان فإنه يجب عليه طوافان، فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين[2].

القول الثالث: وهو اختيار الآمدي(ت٦٣١هـ)، وهو إنَّ القول إذا كان متقدّماً كان هو البيان، وكان الواجب في حقّ القارن طوافاً واحداً، وفعل النبي ﷺ بعد ذلك يجب حمله على كون الطواف الثاني والسعي الثاني مندوبين، وإلاَّ فإننا لو جعلنا فعله ﷺ للطواف الثاني دليل الوجوب كان ناسخاً لما دلّ عليه القول، والجمع أولى من التعطيل والنسخ.

وأمَّا إذا كان الفعل هو المتقدم، والقول هو المتأخر، فإنه يدلّ على أن الفعل بيان للواجب في حقّه ﷺ، والقول بيان للواجب في حقّ أمته، عملاً بالدليلين[3].

ويبدو أن القول الأول هو الراجح، لما فيه من التوفيق بين الأدلَّة، والتوفيق والجمع بين الأدلَّة أولى من النسخ والإهمال، وربما التقى ذلك مع رأي الآمدي(ت٦٣١هـ) في هذه المسألة.

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٦٣، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٤.

(٣) الإحكام ٣/٢٩، ٣٠، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٤/٢٥، ومباحث المجمل والمبيّن في الفقه الإسلامي للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي ص٨٤.

المبحث الرابع
تأخير البيان

التأخير مصدر الفعل أخّر، وهو يفيد جعل الشيء بعد موضعه، بخلاف التقديم[1]، الذي هو جعل الشيء قبل موضعه، والبيان سبق تعريفه.

والمراد من تأخير البيان: المجيء به بعد الوقت الذي يحتاج فيه إلى البيان. ووقت الخطاب زمن مجيء النصّ المحتاج إلى البيان.

وتأخير البيان عند الأصوليين يشمل حالتين:

الحالة الأولى: تأخير البيان عن وقت الحاجة، أي الوقت الذي طلب فيه العمل.

الحالة الثانية: تأخير البيان عن وقت مجيء الخطاب، أي وقت نزول الوحي على النبي ﷺ أو تأخير بيان النبي ﷺ قوله المحتاج إلى البيان.

أمّا الحالة الأولى: وهي تأخير البيان عن وقت الحاجة، أي وقت العمل بالمجمل، فإن جمهور العلماء، القائلين بعدم جواز التكليف بما لا يطاق، لا يرون جواز التأخير؛ لأنه يؤدي إلى الممنوع، عندهم، وهو تكليف ما لا يطاق[2]، ولأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به محال[3].

---

(١) المعجم الوسيط.

(٢) المعتمد ١/٣٤٢، والمحصول ١/٤٧٧، والإحكام ٣/٣٢، والإبهاج ٢/٢١٥، ونهاية الوصول ٥/١٨٩٤.

(٣) نهاية السول ٢/١٥٦.

وفي الحق إنَّ ذلك غير واقع في الشريعة أصلاً، وعلى هذا فسنقصر الكلام على أقوال العلماء في مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

الحالة الثانية: تأخير البيان عن وقت الخطاب:

اختلف العلماء في هذه الحالة على أقوال، أهمّها:

أولاً: ذهب فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ) وأتباعه، وابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) وجماعة من أصحاب أبي حنيفة(ت١٥٠هـ) إلى أن تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب جائز[(١)].

ثانياً: وذهب المعتزلة إلى أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب، سواء كان لما يراد بيانه ظاهر يعمل به، أو ليس له ظاهر يعمل به، ويستثنى من ذلك النسخ[(٢)].

قال الرازي في المحصول: إلاَّ في النسخ، فإنهم جوّزوا تأخير بيانه، وإلى ذلك ذهب بعض الشافعية كأبي إسحاق المروزي(ت٣٤٠هـ) وأبي بكر الصيرفي(ت٣٣٠هـ) وبعض أصحاب أبي حنيفة والظاهرية[(٣)].

ثالثاً: وذهب أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ)، من المعتزلة، والقفال (ت٣٦٥هـ) والدقاق(ت٤٠٥هـ) وأبو إسحاق المروزي(ت٣٤٠هـ) إلى التفصيل.

---

(١) المحصول ١/٤٧٨، والحاصل ١/١٠١، ١٠٢، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٦٤، والإحكام ٣/٣٢، ونهاية السول ٢/١٥٦، ونهاية الوصول ٥/١٨٩٤، والإبهاج ٢/٢١٥.

(٢) المعتمد ١/٣٤٣، المحصول ١/٤٧٨، ونهاية السول ٢/١٥٦.

(٣) الإحكام ٣/٣٢، ونهاية الوصول ٥/١٨٩٥.

فقالوا بمنع تأخير البيان الإجمالي لا التفصيلي، عن الخطاب الذي له ظاهر، وقد استعمل بخلاف ظاهره، كتأخير تخصيص العامّ، وتأخير بيان المنقولات الشرعية والمجازات اللغوية عن الحقائق الأصلية، وتأخير بيان النكرة إذا أريد بها شيء معيّن.

فأمّا المجمل الذي ليس له ظاهر يعمل به كالمشترك فيجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب؛ لأن ذلك لا يوقع فيما هو ممنوع ومحذور، وأمّا ما كان له ظاهر يعمل به فإنه يجوز تأخير بيانه التفصيلي، بشرط أن يكون قد وجد بيان إجمالي وقت الخطاب، لئلا يؤدي عدم اشتراط ذلك إلى الوقوع في الخطأ.

مثال ذلك: أن يقول عند الخطاب: اعلموا أنّ هذا العموم مخصوص، أو أنّ هذا المطلق مقيّد، أو أنَّ المراد بالنكرة فرد معيّن[1]، أو المراد بهذا اللفظ معنى مجازي[2]، أو أنّ هذا الحكم سينسخ.

وعلى هذا فإن البيان التفصيلي ليس شرطاً، ولكن لا يجوز تأخير البيانين الإجمالي والتفصيلي معاً[3].

وفيما يأتي نذكر أدلّة هذه الأقوال، وما قيل فيها، وما هو الراجح منها:

أوّلاً: استدلّ للقول الأول القائل بجواز تأخير البيان من وقت الخطاب بطائفة من الأدلّة، منها ما هي نقلية، ومنها ما هي عقلية، نذكر فيما يأتي أهمّها:

---

(١) المحصول ٤٧٨/١، والمعتمد ٣٤٣/١، ونهاية السول ٥٦/٢، وقد ذكر الأسنوي في كتابه هذا أي نهاية السول، أن في النقل عن القفال نظراً؛ لأنه رأى في كتاب الإشارة للقفال أنه يجوز تأخير البيان مطلقاً.

(٢) نهاية السول ١٥٦/٢.

(٣) نهاية السول ١٥٦/٢، والإبهاج ٢١٧/٢.

١-الأدلَّة النقلية ومن أهمّها:

أ- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة ١٧-١٩].

ووجه الاستدلال بالآية أنَّ الله تعالى ذكر البيان بلفظ: (ثم)، وهي للتراخي، فيجوز على هذا تراخيه عن اتباع الرسول ﷺ، واتباع الرسول ﷺ متأخر عن الإنزال المراد بقوله تعالى: ﴿قَرَأْنَٰهُ﴾، أي أنزلناه[١].

واعترض على هذا الدليل بطائفة من الاعتراضات التي ردّ عليها أصحاب هذا الدليل جميعاً، ويمكن لمن أراد الاطلاع والتفاصيل في ذلك مراجعتها في(المحصول) و(الإحكام)، وغيرهما من كتب الأصول[٢].

ب-قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ [طه١١٤].

ووجه الدلالة من الآية: أن المقصود بالقرآن في الآية هو بيان القرآن لا القرآن نفسه[٣]، فتكون الآية نهياً من الله تعالى لنبيّه عن تعجّل معرفة بيان المراد من القرآن، ويلزم من ذلك تأخير البيان، بعد الخطاب.

ج-قوله تعالى: ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود/١].

ووجه الدلالة من الآية: أن المراد من التفصيل هو بيان المجمل، والظاهر، والمستعمل في غير ما هو خاصّ فيه، وقد ورد بعد: {ثم} الدالة على التراخي، فدلّ على جواز تأخير البيان[٤].

---

(١) المحصول ٤٧٨/١، والإحكام ٣٣/٣، ونهاية السول ١٥٦/٢، والإبهاج ٢١٨/٢.
(٢) المحصول ٤٧٩/١، والإحكام ٣٣/٣، ونهاية الوصول ١٨٩٨/٥.
(٣) الإحكام ٣٥/٣.
(٤) المصدر السابق.

د- قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾ [الأنبياء/٩٨].

ووجه الاستدلال من الآية: أنَّ كلمة: (ما) في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴾ عامّة تشمل كل ما يُعْبد من دون الله، ولهذا فهم بعض المشركين أن المسيح الذي تعبده النصارى من دون الله وعزيراً الذي يعبده اليهود، هم من حصب جهنم.

غير أنه لما جاء البيان، بعد ذلك، بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [الأنبياء/١٠١]، بان المعنى واتضحت الدلالة، في عدم شمول المسيح وعزير، لأنهما مما سبقت لهما الحسنى من الله تعالى، فهم ليسوا من حصب جهنم: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾، وفي ذلك دليل على جواز تأخير البيان- الذي هو المخصِّص- عن وقت الخطاب[1].

وقد أثير على الاحتجاج بهذه الآيات اعتراضات متعدّدة، وفيها مناقشات كثيرة، تنظر في المراجع التي فصّلت ذلك، كالإحكام والمحصول وغيرها.

٢-ومن الأدلّة العقلية على ذلك:

أ-لو امتنع تأخير البيان عن وقت الخطاب، لامتنع تأخيره في الزمن القصير، ولامتنع عطف الجمل المتعدّدة، إذا كان بيان الأولى متأخراً عن الجمل المعطوف عليها، ولما جاز البيان بالكلام الطويل، واللازم ممتنع[2].

(١) المحصول ٤٨٥/١، والإحكام ٣٨/٣، ونهاية السول ١٥٧/٢، والإبهاج ٢٢٠/٢.
(٢) الإحكام ٤٠/٣.

ب-إنَّ تاخير البيان عن وقت الخطاب لا يترتب على فرض وقوعه محال، إذْ غاية ما يلزمه هو جهل المكلّف بما كلّف به فترة من الزمن، وهذا ليس محالاً، بل هو واقع في النسخ، والنسخ جائز، وما لا يترتب على فرض وقوع محال جائز عقلاً[1]، وما جاز عقلاً جاز وقوعه شرعاً.

ثانياً: واستدلَّ للقول الثاني الذاهب إلى أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب، بقولهم:

إنَّ تأخير البيان عن وقت الخطاب إنْ كان فيما ليس له ظاهر يعمل به كالمجمل، يجعل الخطاب غير مفيد، ويكون ذلك كمخاطبة الإنسان بلغة لا يفهمها كمخاطبة العربي بلغة الروسي أو الصيني التي لا يعرفها، وهذا لا يليق بمقام الشارع الذي القصد من خطابه التفهيم، وعلى هذا فإنه يمتنع من الشارع أن يخاطب بالمجمل، دون أن يقرنه ببيان[2].

وإذا كان تأخير البيان عن وقت الخطاب، فيما له ظاهر يعمل به كالعام الذي لم يُرَدْ به ظاهره، والمطلق الذي أريد به المقيّد، فإن فيه إيهاماً وإيقاعاً للمكلف في الجهل والضلال، فيفهم ما ليس بمراد على أنه مراد، ومثل هذا ينزّه عنه الشارع، فيمتنع تأخير بيانه عن وقت الخطاب[3].

وردّ هذا الدليل بالفرق بين الأمرين، لأن الخطاب بما لا يفهمه السامع لا يفيد غرضاً، لا إجمالياً ولا تفصيلياً، بخلاف الخطاب بالمشترك ونحوه، فإنه يفيد غرضاً إجمالياً[4].

---

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٦.

(٢) نهاية السول ٢/١٥٩، وأصول الفقه لمحمد أبي النور زهير ٢/٣٣، ٣٤.

(٣) المصدران السابقان.

(٤) نهاية السول ٢/١٥٥.

ثالثاً: واستدلَّ للقول الثالث، أي قول أبي الحسين البصري(ت٤٣٦هـ) ومن معه القائلين بمنع تأخير البيان الإجمالي لا التفصيلي عن الخطاب الذي له ظاهر، وجواز تأخيره عن الخطاب الذي ليس له ظاهر يعمل به كالمشترك، بما يأتي:

إنَّ تأخير الخطاب فيما له ظاهر يعمل به يؤدي إلى باطل، فيكون باطلاً، بخلاف تأخير البيان عن وقت الخطاب فيما ليس له ظاهر يعمل به، فإنه لا يؤدي إلى باطل فيكون جائزاً[١].

بيان ذلك أن الخطاب بما له ظاهر يعمل به إما أن يقصد به التفهيم أو لا.

فإذا لم يقصد به التفهيم فإنه يكون خطاباً عبثياً ينزّه عنه الشارع.

وإنْ قصد به التفهيم فلا يخلو عن أمرين: أن يقصد به المعنى الظاهر، أو يقصد به معنى باطن.

أمَّا قصد تفهيم المعنى الباطن فهو باطل، لأنه لا دليل عليه، فتكون إرادته من تكليف ما لا يطاق، وهو باطل.

وأمَّا قصد تفهيم المعنى الظاهر فباطل، أيضاً، لكونه إغواءً للمكلف، وتجهيلاً له، وهذا مما ينزّه عنه الشارع فيكون باطلاً.

وأمَّا ما ليس له ظاهر يعمل به فلا يترتب على تأخير بيانه عن وقت الخطاب محال؛ لأن المكلّف متوقف عن فهم أي معنى حتى تقوم القرينة عليه، فلا يقع المكلّف في الجهل، ولا يكون خطاب الشارع عبثاً، لأنه مفيد فائدة إجمالية[٢].

---

(١) أصول الفقه لمحمد أبي النور زهير ٢/٣٥.

(٢) أصول الفقه لمحمد أبي النور زهير ٢/٣٥، ومباحث المجمل والمبيّن في الكتاب والسنة للدكتور عبدالقادر شحاته محمد ص٢٤٧، وأثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي ص١٠٦.

وردّ هذا الدليل باختيار أن الخطاب مقصود به تفهيم المعنى الباطن ، ولا يلزم من ذلك تكليف بالمحال ؛ لأنه لم يقصد به الإتيان بالفعل في هذه الحالة ؛ إذ المفروض أنه لم يأت وقت الحاجة إلى العمل بالخطاب ، فإذا جاء وقت العمل بيّن المراد وأمكن الإتيان به ، فلا محال[1] .

(١) أصول الفقه لمحمد أبي النور زهير ٢/٣٥ ، ٣٦ .

الكتاب الثالث
في كيفية دلالة الألفاظ على المعاني

وفيه بابان:

الباب الأول: دلالة المنطوق

الباب الثاني: دلالة المفهوم

الباب الأول
دلالة المنطوق

وفيه تمهيد وفصلان:

التمهيد: في بيان الفرق بين منهج الحنفية ومنهج الجمهور والمدخل إلى بيان الأقسام

الفصل الأول: منهج الحنفية

الفصل الثاني: منهج جمهور العلماء



التمهيد

في بيان الفرق بين منهج الحنفية ومنهج الجمهور والمدخل إلى بيان الأقسام

يتفق جمهور العلماء على أن المعاني إنما تستفاد من الألفاظ بكيفيتين، تارة من منطوقها وتارة من مفهومها، ويخالف الحنفية هذا المنهج، ويقصرون كيفية دلالة الألفاظ على منطوقها، وينوّعون هذه الكيفية بحسب قوّة إفادتها للمعاني، وينكرون دلالة المفهوم، ولا يرونها حجة، ولهذا فإن الكلام عن دلالة المفهوم لا يشمل علماء الحنفية، باستثناء مفهوم الموافقة الذي يراه الحنفية من دلالة المنطوق، وأنه مما يفهم من اللغة، ويطلقون عليه دلالة النصّ، وقد نوّعوا هذه الدلالة بحسب تدرجها في القوة مما لا نجده في كلام الجمهور من العلماء.

ولهذا جعلنا الكلام عن دلالة المنطوق في فصلين: أحدهما في منهج الحنفية، وآخرهما في منهج جمهور العلماء.

وسنتكلم عن هذين المنهجين وما فيهما من تقسيمات، منبّهين إلى أنه قد نستغني عن ذكر بعض هذه الأقسام، إذا تكرّرت في المنهجين، اكتفاء بذكرها عند أول تعرّض لها، تجنّباً للتكرار والإطالة.

هذا وقد اتجه جمهور الحنفية إلى تقسيم الألفاظ من حيث كيفية دلالتها على المعاني إلى أربعة أقسام، هي:

١- دلالة العبارة، أو عبارة النصّ.

٢- دلالة الإشارة، أو إشارة النصّ.

٣- دلالة النصّ، أي مفهوم الموافقة.

٤- دلالة الاقتضاء.

وفيما يأتي الكلام في ذلك.

الفصل الأول
منهج الحنفية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: دلالة العبارة أو عبارة النصّ

المبحث الثاني: دلالة الإشارة

المبحث الثالث: دلالة النصّ أو مفهوم الموافقة

المبحث الرابع: دلالة الاقتضاء



المبحث الأول
عبارة النصّ أو دلالة العبارة

أولاً: تعريفها وبيان معناها:

تطلق العبارة على الكلام الذي يبيّن ما في النفس من معانٍ، يقال هذا الكلام عبارة عن كذا، أي معناه كذا، والتعبير الإعراب عمّا في النفس، يقال أعرب وبيّن بالكلام[1].

ومادة الكلمة (العين والباء والراء) كما يذكر ابن فارس(ت٣٩٥هـ) أصل صحيح واحد، يدلّ على النفوذ، والمضي في الشيء، وقد أورد في ذلك معاني كثيرة[2].

والذي يبدو أن هذه المادة تفيد الانتقال، ومن ذلك العِبْرة والعَبْرة، والاعتبار، والعبور، والعبير، ففي كل ذلك معنى الانتقال.

ومن هذا القبيل: العبارات، أي الألفاظ الناقلة للمعاني، من الشخص إلى غيره.

وإنْ ذُكِرَ بعض ما هو شاذّ عن هذا الأصل، لكنه قليل.

وعلى هذا فالمراد، في اصطلاح العلماء، من معنى دلالة العبارة، أو عبارة النصّ، المعاني المستفادة من نظم الكلام، وألفاظه.

وذكرت لهذه الدلالة في اصطلاح العلماء تعريفات متعدّدة، منها:

(١) المصباح المنير، والمعجم الوسيط.
(٢) معجم مقاييس اللغة ٤/٢٠٧.

١- قول السرخسي(ت٤٩٠هـ): الدالّ بعبارة النصّ: هو ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمّل أن ظاهر النصّ متناول له[١].

٢- وقول الخبازي(ت٦٩١هـ): إنه ما سيق الكلام له، وأريد به قصداً[٢].

٣- وقول النسفي(ت٧١٠هـ): الاستدلال بعبارة النصّ هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له، وأريد به قصداً، ويُعْلَم قبل التامل أنّ ظاهر النصّ متناول له[٣].

٤- قول صدر الشريعة: (ت٧٤٧هـ): دلالة اللفظ على الموضوع له أو جزئه، أو لازمه المتأخر، إن سيق له الكلام[٤].

وهي تعريفات ليس بينها اختلاف، وإنْ كان في بعضها زيادات، هي للتوضيح أو لبيان أحكام العمل بعبارة النصّ، أو بيان أنواعها وأقسامها.

وننبّه، هنا، إلى أن المراد من العبارة، أو النص، هو الألفاظ الموضوعة للمعاني، لا النصّ بحسب الاصطلاح الأصولي، والاستدلال بعبارة النصّ هو العمل بما دلّ عليه اللفظ سواء كان مقصوداً أصلياً، أو غير أصلي بأن كان تبعياً، وسواء كان النصّ ظاهراً فيها، أو نصّاً، أو مفسراً، أو محكماً، فكل ذلك يفهم من ذات اللفظ الذي وضع له، مهما كانت قوّة وضوح اللفظ عليه، فقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء/٣]، مَسُوقٌ لقصر العدد على أربع نسوة، وهذا مقصود أصلي، وهو يدلّ، أيضاً، على إباحة النكاح وهو مقصودٌ غير أصلي.

(١) أصول السرخسي ١/٢٣٦.

(٢) المغني في أصول الفقه ص١٤٩.

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٣٧٤.

(٤) التوضيح شرح التنقيح بشرح التلويح ١/٢٤٢.

وقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة/٢٧٥]، دالٌّ بعبارته على حل البيع وحرمة الربا، لكن الآية مسوقة لبيان الفرق بين البيع والربا، وهذا معنى التزامي لم يوضع له اللفظ، وهو لازم متأخر لحل البيع وحرمة الربا، والدلالة عليه بالعبارة، وهو المتعدد الأصلي، لأنّ سوق الكلام كان له، أمّا حلّ البيع وحرمة الربا فهما من المقصود غير الأصلي.

ثانياً: أقسام دلالة العبارة:

وتنقسم الدلالة بالعبارة إلى ثلاثة أقسام، باعتبار نوع دلالة اللفظ على معناه، إلى دلالة عبارة مطابقية، ودلالة عبارة تضمّنية، ودلالة عبارة التزامية، وفيما يأتي توضيحها، وبيان أمثلة لها.

١-دلالة العبارة المطابقية:

وتعدّ الدلالة كذلك إذا كان المدلول عليه باللفظ أو العبارة عين المدلول عليه بالوضع، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ ﴾ [الحشر/٨]، فإن النصّ مسوقٌ لإيجاب سهم من الغنيمة للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم، وهذا هو ما تدلّ عليه العبارات بموجب معناها الموضوعة له في اللغة.

٢-دلالة العبارة التضمنية:

وتتحقّق عندما يكون المدلول عليه بالعبارة بعض ما وضعت له العبارة، نحو ما إذا قالت امرأة لزوجها: تزوّجتَ عليّ امرأة فطَلِّقها، فقال إرضاءً لها: كل امرأة لي طالق، طَلُقْن كلهن قضاء، لأن المعنى الموضوع له اللفظ هو طلاق جميع نسائه، وقد سيق الكلام لجزء الموضوع له، وهو طلاق غير المرأة التي طلبت منه طلاق ضرّتها، فيكون الكلام عبارة في جزء الموضوع له اللفظ.

٣-دلالة العبارة الالتزامية:

وتتحقّق عند ما يكون المدلول عليه بالعبارة لازماً لما وضعت له العبارة، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة/٢٥٧]، فإنه عبارة في التفرقة بين البيع والربا، وهذا المعنى -أي التفرقة المذكورة- لازم للمعنى المطابقي، الذي هو عبارة، أيضاً، لأنه قد سيق له الكلام[١].

وحكم الدالّ بعبارته أنه يفيد القطع، إذا تجرّد عن العوارض الخارجية، فلو كان عاماً لم يخصّ أفاد القطع، ولو كان عاماً خصّ منه البعض، لم يفد ذلك، ومن أحكامه أنه يترجح على الدالّ بإشارته عند تعارضهما، لكونه مقصوداً من سَوْق الكلام، بخلاف ما دلّ على معناه بإشارته[٢].

---

(١) انظر في ذلك: مرآة الأصول ٢/ ٧٤، ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١/ ٤٠٦ و ٤٠٧، وأصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص١٢٠، وأصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله ص٢٣٧، وأصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص١٣٩، ١٤٠، والوجيز في أصول الفقه لعبدالكريم زيدان ص٢٨٥ و ٢٨٦، وتسهيل الوصول ص١٠١.

(٢) تسهيل الوصول للمحلاوي ص١٠١.

المبحث الثاني
دلالة الإشارة

أولاً: تعريفها وأمثلتها من الفقه والقانون:

الإشارة في اللغة: هي التلويح بشيء يفهم منه النطق، فهي ترادف النطق من حيث فهم المعنى[١].

وفي لسان العرب أن الإشارة هي الإيماء، يقال أشار إليه وشوّر: أومأ[٢]، ويكون ذلك بالكف والعين والحاجب.

وفي المعجم الوسيط: إنه التلويح بشيء يفهم منه المراد[٣]، وذلك يشعر بأن الإشارة أخفى في الدلالة على المعنى من اللفظ الصريح.

ومن المادة: شوّر إليه بيده أي أشار، والمشيرة: الإصبع التي يقال لها السبّابة، ويقال للسبابتين: المشيرتان، وأشار عليه بأمر كذا: أمره، والإشارة -أيضاً-: توجيه الرأي[٤]، وفي المادة معانٍ أخر، والذي يتعلّق بها معنا أنها دلالة عل المعنى بما هو أخفى من دلالة اللفظ.

وفي الاصطلاح: أطلقت إشارة النصّ على ما يثبت بنظم الكلام لغة، لكنه غير مقصود[٥].

ومما عرّفت به هذه الدلالة:

---

(١) المصباح المنير.
(٢) لسان العرب.
(٣) المعجم الوسيط.
(٤) لسان العرب.
(٥) المستصفى ٢/١٨٩.

١- قول أبي زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ) إنها: «ما لا يوجبه سياق الكلام ولا يتناوله، ولكن يوجبه الظاهر نفسه، بمعناه، من غير زيادة عليه أو نقصان»[١]، مميّزاً له عن عبارة النصّ التي هي، كما ذكرنا «ما أوجبه نفس الكلام وسياقه»[٢].

٢- قول البزدوي(ت٤٨٢هـ): «إن الثابت بالإشارة هو ما ثبت بنظمه إلاَّ أنه غير مقصود ولا سيق الكلام له»[٣].

٣- قول النسفي(ت٧١٠هـ) في تعريفها إنها: «ما ثبت بنظمه لغة، لكنه غير مقصود، ولا سيق له النصّ، وليس بظاهر من كل وجه»[٤].

٤- قول صدر الشريعة(ت٧٤٧هـ): إن إشارة النصّ دلالته على معنى لم يُسَقْ له الكلام، بشرط أن يكون مستفاداً من ذات اللفظ[٥].

٥- قول ابن الهمام(ت٨٦١هـ): إن إشارة النصّ: دلالته على ما لم يقصد به أصلاً[٦]، وذكر أنه قد يُتَأمّل فيه، أي أنه يقع التأمّل في استخراج المعنى الإشاري[٧].

وهذه التعريفات، بوجه عام، متفقة على أن المدلول عليه بالإشارة ليس هو ما دلّ عليه ظاهر اللفظ، ولا ما سيق الكلام من أجله، وأنه يفهم من اللفظ بطريق الالتزام، وأنه قد يحتاج إلى التأمّل فيه لاستخراج المعاني الإشارية.

---

(١) تقويم الأدلّة ص١٣٠.
(٢) المصدر السابق ص١٣١، وانظر: أصول السرخسي ١/٢٣٦.
(٣) أصول البزدوي ص١١٧، والمغني للخبازي ص١٤٩.
(٤) شرح المنار لابن ملك ص٥٢٢، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار.
(٥) التوضيح بشرح التلويح ١/٢٤٣.
(٦) التحرير بشرح تيسير التحرير ١/٨٧.
(٧) تيسير التحرير ١/٨٧.

ومن الأمثلة للدلالات الإشارية، عند الأصوليين، مما توفّرت فيه الشروط:

١-قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة/٢٣٣].

دلت هذه الآية بعبارتها على أن نفقة الوالدات المرضعات وكسوتهن واجبة على الآباء، وهذا هو المعنى المتبادر من ظاهر اللفظ، ومما سيق الكلام من أجله، ودلّت بطريق الإشارة أو الالتزام على جملة من الأحكام، منها:

أ- أن النفقة واجبة على الأب وحده، لا يشاركه في ذلك أحد، كما لا يشاركه أحد في النسب.

ب-أن نسب الولد إلى أبيه، دون أمّه، لأن النصّ، وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ أضاف الولد إلى الأب بحرف اللام، التي هي للاختصاص، ومن أنواع هذا الاختصاص النسب.

ج-أن للأب أن يأخذ من مال ولده ما يسدّ به حاجته، لأن الولد نسب إلى الأب بلام الملك، في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾، غير أن تملك ذات الولد لا يمكن، لكونه حراً، لا يُتملَّك، فيحمل على تملك ماله، وهو ممكن، عند الحاجة إليه.

د- أن الولد يكون قرشياً، إذا كان أبوه قرشياً، لا أمّه، وكذلك يكون كفواً للقرشية تبعاً لأبيه، لا أمّه[1].

(١) انظر في ذلك: كشف الأسرار للبخاري ١/١٧٨ و ١٧٩، وأصول السرخسي ١/ ٢٣٧، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٣٧٥، وحاشية الأزميري على مرآة الأصول ٢/٧٥، والمغني للخبازي ص١٤٩، ١٥٠، وأصول الفقه للخضري ص١٢٠.

٢-قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [الحشر/٨]، فقد دلّت هذه الآية بعبارتها على إيجاب سهم الفيء لفقراء المهاجرين، إذ الآية سيقت لبيان هذا الحكم، إذْ أول الآية: ﴿ مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ الآية.

ودلّت بإشارتها على أن هؤلاء المهاجرين قد زال ملكهم عن أموالهم التي خلّفوها في(مكة)، لاستيلاء الكفّار عليها؛ لأن تسميتهم فقراء يدل على ذلك؛ إذ زوال الملك داخل في معنى الفقر، الذي هو عدم الملك[1]، وزوال ملكهم عن أموالهم معنى غير مقصود في سياق الآية، لا أصالة ولا تبعاً، ولكنه لازم للفظ الفقراء الوارد في الآية[2].

٣-قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة/١٨٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة/١٨٧].

فقد دلّت هذه الآية بعبارتها على إباحة الوقاع في كل لحظة من لحظات ليالي الصيام، وأن هذه المباشرة، أو الوقاع ممتدّ إلى الفجر، وهذا المعنى هو المقصود من سوق الآية.

---

(١) أصول السرخسي ١/٢٣٦، وكشف الأسرار للبخاري ١/١٧٦، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٣٧٧، وتقويم الأدلّة ص١٣٠، وأصول الشاشي ص١٠١، والمغني للخبازي ص١٤٩. ويرى ابن الهمام(ت٨٦١هـ) في التحرير أن دلالة الآية على زوال الملك من دلالة الاقتضاء، لا من دلالة الإشارة، لأن صحة إطلاق الفقراء على المهاجرين الذين خلّفوا أموالهم في مكة، بعد ثبوت ملك تلك الأموال لهم متوقف على زوال ملكهم عنها، بينما الإشارة هي دلالة على ما لم يقصد باللفظ، ولم يتوقف على صحّة المنطوق، ووافقه بعض شراح كتابه على ذلك. انظر: تيسير التحرير ١/٨٨.

(٢) المصادر السابقة.

ودلّت بإشارتها على صحة الصوم مع الجنابة، أي أن من جامع في رمضان وأصبح جنباً لم يفسد صومه، لأنه يلزم من جواز الوقاع في آخر لحظة من لحظات الليل، أنْ يطلع الفجر قبل التمكن من الاغتسال، وجواز الملزوم يستلزم جواز اللازم[1].

٤-قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[الأحقاف/١٥]، مع قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[البقرة٢٣٣].

دلّت هاتان الآيتان على ما يأتي:

أ- دلّ النصّ الأول بعبارته على أن مدّة الحمل والفصال ثلاثون شهراً، ودلّ النصّ الثاني بعبارته على أن مدة الرضاع التي يتم بعدها الفطام هي حولان كاملان لمن أراد أن يتمّ مدة الرضاع.

ب-ودلّ النصّان مجتمعين على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهذا المعنى ليس مقصوداً من الآيتين، ولم يكن سوقهما إليه.

فالنص الأول سيق لبيان تعب الأم، وما تتحمله من ذلك نتيجة الحمل والفصال، والنصّ الثاني سيق لأكثر مدة الرضاع.

ويلزم من النظر في هذين النصّين أن تكون أقل مدة الحمل ستة أشهر، بطرح العامين من الثلاثين شهراً.

وقد خفي هذا على كثير من الصحابة ﷺ واختَصَّ بفهمه-كما نقل ذلك- ابنُ عباس ﷺ، إذْ إنه لما ذكر لهم ذلك قبلوه منه واستحسنوه[2].

---

(١) تقويم الأدلّة ص١٣١، وأصول الشاشي ص١٠١، والمغني للخبازي ص١٥١، وأصول السرخسي ١/٢٣٨، والإحكام للآمدي ٢/١٤٢، وكشف الأسرار للنسفي ١/٣٧٨، وتيسير التحرير ١/٨٩.

(٢) أصول السرخسي ١/٢٣٧، والإحكام للآمدي ٢/١٤٢، والمغني للخبازي ص١٥١.

٥-قول النبي ﷺ: «النساء ناقصات عقل ودين»، فقيل: يا رسول الله ما نقصان دينهن ؟ قال: «تمكث إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلّي لا تصوم»[(١)].

فالخبر سيق لبيان نقصان دينهن، لا لبيان أكثر الحيض وأقل الطهر، ومع ذلك لزم منه أن يكون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وأقلّ الطهر كذلك، لأن ذكر شطر الدهر مبالغة في زيادة نقصان دينهنّ، ولو كان الحيض يزيد على خمسة عشر يوماً لذكره[(٢)].

٦-قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[آل عمران/١٥٩].

فنصّ الآية يدل بمنطوقه الصريح، أو بعبارته، على طلب مشاورة ولي الأمر للمسلمين فيما يعرض للأمّة من أمور دينها ودنياها، وهذا هو المعنى المتبادر من اللفظ، ويدلّ بإشارته على معنى لازم له، وهو ضرورة إيجاد مجموعة من أهل الحلّ والعقد في الأمة، تمثلها وتستشار في أمرها[(٣)].

ومن دلالة الإشارة في الأنظمة والقوانين:

١-نصّت المادة الحادية والعشرون من النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية على أنه: «تجبى الزكاة وتنفق في مصارفها الشرعية».

---

(١) ذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير نقولاً عن العلماء، أفادت أن هذا الحديث أنكره كثيرون، وقالوا لا أصل له، وقال بعضهم لا يثبت بوجه من الوجوه، وذكر غير واحد أنه يذكر من قبل الفقهاء، ولكن ليس له أصل في كتب الحديث، وفي الخلاصة أنه باطل لا أصل له.

انظر: التلخيص الحبير ١/١٦٢.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٦٥.

(٣) أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص١٤١.

فهذه المادة تدلّ بعبارتها على وجوب جباية الزكاة، وإنفاقها في مصارفها، وتدل بإشارتها على لزوم وجود مؤسسة أو هيئة أو دائرة، أو غير ذلك من المسميات، لأداء هذه المهمة، أي جباية الزكاة، وإنفاقها في مصارفها.

٢-ونصّت المادة(٢٧٤) من قانون العقوبات المصري على أن المرأة المتزوجة التي ثبت زناها، يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين، ولكن لزوجها أن يقف تنفيذ الحكم برضائه مباشرتها.

فالمادة المذكورة تدل بعبارتها على عقوبة الزوجة التي ثبت زناها، وعلى أن للزوج الحق في وقف تنفيذ هذه العقوبة.

وتدلّ بإشارتها على أن زنا الزوجة ليس جناية على المجتمع في رأي المقنِّن المصري، وإنما هو جناية على الزوج، وهذا المعنى لازم لإثبات حق إسقاط العقوبة للزوج، لأن لو كان جناية على المجتمع كالسرقة لما ثبت لأحد حقّ إسقاط عقوبته[١].

ثانياً: حكم الدالّ بإشارة النصّ وعلاقته ببعض ما يشتبه به:

دلالة اللفظ على المعنى بإشارته، تعدّ دلالة قطعية، إذا لم يوجد احتمال ناشئ عن دليل، وإذا وجد ذلك الاحتمال تخصّص به[٢]، مثال ذلك التخصيص: إن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ الدالّ على تبعيّة الابن للأب المستفاد من لام الملك والاختصاص، خصّ ذلك بعدم تبعيته للأب في الحرية والرق، لأن الابن ما دام جنيناً يتبع الأم في الرق والحرية، وإن كان الأب متصفاً بضدّ ما عليه الأم فيهما، والدليل على ذلك الإجماع[٣].

(١) علم أصول الفقه للشيخ عبدالوهاب خلاف ص١٧٠.

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص١٤١.

(٣) تسهيل الوصول للمحلاوي ص١٠٢.

ونذكر هنا أن دلالة الإشارة مما تختلف فيها الأنظار، ولا يستوى في إدراكها المجتهدون.

قال الشيخ محمد الخضري(ت١٣٤٥هـ/١٩٢٧م) رحمه الله: «ودلالة الإشارة لا يستوي المجتهدون في فهمها، ولذلك كانت محل اختلاف كثير، وربما فطن بعضهم لما لم يفطن له الآخر.

وفي بعض الأحيان تحمِّل العبارة من الإشارات ما لا تحتمله، لذلك نازع بعض الطلاب في جواز التشريع بالإشارات، ولكن يردّ رأيهم بما قلنا من أن الدلالة التزامية فيكون إذا صحّ التلازم بين معنى العبارة وإشارتها أنه يصح الاحتجاج بها، وإذا لم يصحّ التلازم لم تكن معتبرة بحال.

وإذا كان هذا التلازم هو المراد من العبارة وحده مجازاً، كان هو العبارة، لأنه المقصود-حينئذٍ-بالسوق»[1].

ونُنبّه هنا إلى ما يأتي:

١-إن هذا النوع من الدلالة، يطلق عليه بعض العلماء كالشاطبي (ت٧٩٠هـ) مصطلح الدلالة التابعة[2]، ويطلق عليه بعض علماء اللغة المعاني الثانوية، وقد أفاض الإمام الشاطبي(ت٧٩٠هـ) في ذلك، وذكر طائفة من الأمثلة الدالة على معانيها بطريق الإشارة، التي سمّاها المعاني التَّبَعيّة، لكنه في مسألة حجّيتها، أو اعتبارها في الدلالة على الأحكام، ذكر أن ذلك محل تردّد، وأورد استدلال المصحّح لاعتبارها، واستدلال المانع من ذلك[3]، ورجّح قول المانعين من أخذ الأحكام الشرعية من الدلالات التبعيّة[4]،

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص١٢١.
(٢) الموافقات ٢/٦٦، ٩٥ وما بعدها.
(٣) الموافقات ٢/٩٥-١٠٣.
(٤) المصدر السابق ٢/١٠٣.

وإنْ رأى أنه يمكن أنْ يؤخذ منها ما هو من قبيل الآداب الشرعية، والتخلقات الحسنة، وأورد لذلك أمثلة من هذا القبيل[١].

٢-إن دلالة الإشارة عند الأصوليين تختلف عن التفسير الإشاري عند الصوفية، فدلالة الإشارة عند الأصوليين دلالة واضحة محدّدة، يدركها العالم الفطن بعقله وتأمّله في العبارات، أمّا الإشارة عند المفسرين الإشاريين فتعتمد على طريقة الكشف والإلهام، وهي أمور غير منضبطة، ولا تعتمد على العقل واستنتاجات من الألفاظ، وإنما تعتمد على الخيال، فلا يعتدّ بها في استنباط الأحكام الشرعية، ومن أمثال هذه التفاسير أن الله تعالى ضرب مثلاً في كتابه الكريم، فقال: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۞ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ۞ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۞ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس١٣-١٦]، ففي هذه الآيات يرى الصوفية أن القرية ليست سوى الجسم، وأن المرسلين الثلاثة هم الروح والقلب والعقل، وعلى هذا الأساس فالقصة كلها، وما ذكر فيها من تكذيب الرسولين الأولين وظهور الثالث، ومسلك أهل القرية نحوهم، ثم ما نزل بهم من عقاب فإنه يؤول تأويلاً مجازياً[٢].

وهو تفسير متكلّف لا تساعد عليه الألفاظ، فلا تؤخذ منه أحكام شرعية، ويلحق بذلك تفاسير بعض المعاصرين التي لا تساعد عليها الألفاظ، وكذلك الاتجاه الرمزي في التفسير[٣].

---

(١) المصدر السابق ٢/١٠٣-١٠٧.

(٢) العقيدة والشريعة لجولدتيشهر ص١٤٠.

(٣) انظر في ذلك كتاب: اتجاهات التفسير في العصر الحديث، لمصطفى محمد الحديدي الطَّيْر ص١٢١ وما بعدها.

ومهما يكن من أمر فإن دلالة الإشارة تختلف عن دلالتي الاقتضاء والإيماء، سواء كان وفق رأي جمهور العلماء، أو وفق رأي الحنفية؛ لأن المعنى المأخوذ من دلالة بالإشارة باتفاق العلماء ليس مقصوداً للمتكلم، ولا هو مما يتبادر إلى الذهن من الصيغة، ولا من سياقها، لكنه معنى لازم لما يتبادر من الكلام، لا يدرك إلاَّ بالتأمل وإعمال الفكر، ولهذا يختلف من يستنبطون المعاني الإشارية وتتفاوت قدراتهم على إدراك تلك المعاني.

وأساس صحّة الإشارة أن تكون من الأمور اللازمة للألفاظ لزوماً لا انفكاك له، ولهذا ينبغي أنْ نستبعد جميع ما يقال من إشارات الكلام، إنْ لم تكن لازمة له، أو لازمة لزوماً بعيداً، لأن مثل هذا الاستنباط مدعاة إلى تحميل النصوص معاني لا تحتملها، خدمة لأهدافٍ، أو أفكار شخصية، على نحو ما يفعله بعض مفسّري الفرق، لبعض آيات القرآن، كما هو في تفسير الفرق الباطنية والشيعيّة وبعض أصحاب التفسير الإشاري من الصوفية[1].

ومن أمثال هذه التفاسير التي بعدت عن لوازم الألفاظ، عدا ما ذكرناه سابقاً، ما يأتي:

١-تفسير المولى عبد اللطيف الكازلاني من علماء النجف المسمى مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار.

إذْ أورد فيه من التأويلات الباطنية ما هو شاذ لا تساعد عليه الألفاظ، فهو يفسّر الأرض بالدِّين مرة، وبالأئمة تارة، وبالشيعة تارة، وبالقلوب التي هي محل العلم وقراره، وبأخبار الأمم الماضية وغير ذلك.

(١) دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين للدكتور موسى بن مصطفى العبيدان/ط١/سنة ٢٠٠٢م/نشر دار الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية/دمشق.

ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف/١٠٩]: ألم ينظروا في القرآن.

ويقول في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ [النساء/٩٧]: المراد دين الله وكتاب الله[١].

٢-تفسير النيسابوري(ت٧٢٨هـ) قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة/٦٧].

إذْ قال في تأويله: ذبح البقرة، إشارة إلى ذبح النفس البهيمية، فإن في ذبحها حياة القلب الروحاني، وهو الجهاد الأكبر[٢].

٣-تفسير الألوسي(ت١٢٧٠هـ) قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة/٥٥].

فقد قال الألوسي(ت١٢٧٠هـ) ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ﴾ القلب.

﴿لَن نُّؤْمِنَ﴾ الإيمان الحقيقي حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان، فأخذتكم صاعقة الموت، الذي هو الفناء في التجلّي الذاتي، وأنتم تراقبون وتشاهدون[٣].

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني ١/٥٤٥، طبع دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي/مصر/ط٣/سنة ١٣٧٢هـ.
(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان ١/٣٤٧، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض/مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده/مصر/ط١/١٣٨١هـ/١٩٦٢م.
(٣) روح المعاني ١/٢٦٩.

وبوجه عام فإن ما ذكر من دلالات إشارية لا يتفق مع المنهج الأصولي في دلالة الإشارة. بل هو منهج صوفي أو باطني، لأن الأساس في كون الدلالة إشارية، عند الأصوليين هو:

١- أن تكون المعاني مفهومة من النصّ، ولكن لم يسق لها الكلام.

٢- أن تكون من المعاني اللازمة للمعاني التي سيق لها الكلام بالفعل.

وهذا ما لم يتحقّق في الأمثلة المتقدّمة[1].

---

(١) للاطلاع على شيء من التفاسير المنحرفة، والتي لا يتحقق فيها معنى التفسير الصحيح، انظر:

أ- التفسير والمفسرون للشيخ الذهبي (التفسير الإشاري).

ب- اتجاهات التفسير في العصر الحديث للشيخ مصطفى محمد الحديدي الطَّيْر.

المبحث الثالث
دلالة النصّ أو مفهوم الموافقة

أولاً: تعريف دلالة النصّ أو مفهوم الموافقة وبيان أقسامها وأمثلتها:

مفهوم الموافقة، هو ما كان المسكوت عنه موافقاً للمنطوق نفياً وإثباتاً.

ويسمّى فحوى الخطاب، أي معناه، قال الجوهري وهو يمد ويقصر[1]، كما يسمى لحن الخطاب أيضاً[2]، وكان الشافعي (ت٢٠٤هـ) رحمه الله يسميه القياس الجلي[3]، وذكر أنه يُسمّى تنبيه الخطاب[4].

ويُطلِق الحنفية عليه اسم (دلالة النصّ) باعتباره مما يفهم من النصّ ومنطوقه[5]، ولهذا عرّفته طائفة من كتب الحنفية بأنه: «ما ثبت بمعنى النظم لغة»[6]، أي إنَّه ظاهر يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل، لوضوحه وعدم الحاجة إلى الرأي والاجتهاد[7].

---

(١) نهاية السول ١/٣١٣، والتوضيح بحاشية التلويح ١/١٣٣.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٩٦، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٧٢، ونهاية السول ١/٣١٣، ٣١٤، وذكر الأسنوي في نهاية السول أن لحن الخطاب يطلق على مفهوم المخالفة.

(٣) الفائق ٣/٤٣.

(٤) نهاية السول ١/٣١٣.

(٥) كشف الأسرار للبخاري مع أصول البزدوي ٢/٤١٢، والتوضيح بشرح التلويح ١/١٣١، والتقرير والتحبير ١/١٠٩، وفواتح الرحموت ١/٤٠٨.

(٦) كشف الأسرار للنسفي ١/٣٨٣.

(٧) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص١٢١.

وقيل: إنه دلالة النصّ على ثبوت حكم ما ذكر لما سكت عنه لفهم المناط بمجرّد فهم اللغة، مما يسمّى باصطلاح آخر بالقياس الجلي[1]، الذي ذكرنا آنفاً بأنه قد نقل عن الشافعي(ت٢٠٤هـ) رحمه الله.

وقد عرّف مفهوم الموافقة أو دلالة النصّ، بأنه دلالة اللفظ لا في محل النطق على ثبوت حكم ما ذكر لما سكت عنه[2]، وبأنه اللفظ الدالّ على أن حكم المنطوق به ثابت لمسكوت عنه لفهم علة ذلك الحكم بمجرد العلم باللغة[3].

وما ثبت بهذه الدلالة قد يكون أولى من المنطوق، وقد يكون مساوياً، وقد يكون أدنى، وقد أطلقوا على ما كان المفهوم فيه أولى من المنطوق (فحوى الخطاب)، وعلى ما كان المفهوم فيه مساوياً للمنطوق (لحن الخطاب)[4].

١-ومن أمثلة ما يكون المسكوت عنه أولى من المنطوق:

أ-دلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء/٢٣]، على تحريم الشتم والضرب، فإنهما أشدّ من التأفيف المنهي عنه، لأنهما أكثر إيذاءً من التعبير بقول: (أف) أي أتضجر[5].

ب-دلالة قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران/٧٥]، على أولوية تأدية ما هو دون القنطار.

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص١٢١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تسهيل الوصول ص١٠٣.

(٤) شرح جمع الجوامع للمحلي بحاشية الأنصاري ٢/٣١٧، وبحاشية البناني ١/٢٤١.

(٥) المغني في أصول الفقه ص١٥٤، والتوضيح بشرح التلويح ١/٢٤٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٨٢.

والمثال السابق من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وهذا المثال من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى[1].

ج-دلالة قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة/٧ - ٨] على ما فوق مثقال الذرة، من الجزاء.

٢-ومن أمثلة ما يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق: دلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[النساء/١٠]، على تحريم إحراقها، أو تبديدها، أو إتلافها بأي نوع من أنواع الإتلاف، لأن هذه الأمور تساوي الأكل ظلماً، من حيث تضييع المال وتفويته على اليتيم[2].

٣-ومن أمثلة ما يكون المسكوت عنه أدنى من المنطوق: دلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء/٢٣]، على عدم الاستجابة لهما.

ولم يعتدّ الأصوليون بهذه الدلالة[3]، ولهذا فإن كلامهم منحصر في الأمرين السابقين، وهما مما يحتج بهما العلماء، قال ابن مفلح(ت٧٦٣هـ)، ذكره بعضهم إجماعاً لتبادر فهم العقلاء إليه، واختلف النقل عن داود[4]، والمعروف عن الظاهرية عدم الاحتجاج به، ومنافحتهم عن وجهة نظرهم في ذلك، كما يظهر ذلك فيما كتبه ابن حزم(ت٤٥٦هـ)[5].

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٣.
(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٢.
(٣) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ١/ ٣١٧.
(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٣.
(٥) الإحكام لابن حزم ص ٩٣١ وما بعدها.

وعلى الرغم من أن جمهور العلماء، اتفقوا على الأخذ بهذه الدلالة، إلاّ أنهم اختلفوا في نوعها، أهي دلالة لفظية، أو قياسية ؟[1].

وأياً ما كان نوع دلالتها فإنها طريق صحيح لمعرفة مذاهب الأئمة، ونسبتها إليهم، لأن هذا عند الكثيرين مما يجري مجرى النصّ[2].

وقسّم بعض العلماء هذه الدلالة إلى قطعية وظنية.

فالقطعية: ما كانت مثل دلالة النهي عن التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء/٢٣]، على النهي عن الشتم والضرب، ودلالة قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران/٧٥]، على تأدية ما دون ذلك.

والظنية: ما كانت مثل دلالة قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء/٩٢] على وجوب تحرير الرقبة في القتل العمد العدوان باعتباره أولى، لكن هذه الدلالة ظنية، إذْ لم يعلم قطعاً أن الكفارة وجبت على المخطئ تغليظاً عليه حتى يكون العمد أولى من ذلك، بل قد يكون ذلك لأسباب أخر[3]، وهو مما اختلف في حجيته[4].

---

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية العطار ١/٣١٨ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ٣/٨٣، وشرح مختصر ابن الحاجب للعضد ٢/١٧٣، والبحر المحيط ٤/١١، وفواتح الرحموت ١/٤١٠.

وممن قال إنها قياسية، إمام الحرمين وفخر الدين الرازي، وممن قال إنها لفظية، الغزالي والآمدي. انظر: شرح جمع الجوامع بحاشية البناني ١/٢٤٣.

(٢) وقد يكون المفهوم قطعياً أو ظنياً، تبعاً لقوّة المعنى، وشدة مناسبته للفرع. انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٢٤٣.

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٧٣، والفائق ٣/٤٤، ٤٥.

(٤) المصدران السابقان.

ونشير هنا إلى أن ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) رحمه الله اشترط في مفهوم الموافقة الأولوية[١].

ثانياً: دلالة النصّ أو مفهوم الموافقة عند رجال القانون:

فُسّر مفهوم الموافقة بعبارات رجال القانون بأنه إذا كان هناك حكم مقرَّر لحالة معيّنة، وكانت هناك حالة لم ينصّ على حكمها، ولكنّها مما توجد فيها نفس العلّة التي أدّت إلى وضع النصّ للحالة الأولى، جاز للمفسّر، أو القاضي، أنْ يطبق حكم الحالة الأولى على الحالة الثانية[٢].

وهو يختلف عن القياس، في أن المساواة الحاصلة بين المفهوم من عبارة النصّ (أي المنطوق)، وبين المفهوم الموافق تكون ظاهرة، ويمكن تحصيلها بمجرد اللغة، أي من غير توقف على اجتهاد واستنباط[٣]، وهي وجهة نظر الحنفيّة في هذا المفهوم الذي يسمّونه دلالة النصّ، كما سبق بيان ذلك.

ونجد لديهم قواعد أو ما يشبهها في حكم هذا المفهوم، ومنها:

أ- تطبيق حكم الكثير على القليل.

ب-تطبيق حكم القليل على الكثير.

ج-من يملك الأكثر يملك الأقل.

د- ما يسري على الكلّ يسري على الجزء.

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ١٧٢، ونهاية السول للأسنوي ١/ ٣١٣.

(٢) نظرية تفسير النصوص المدنية للدكتور محمد شريف أحمد ص٢٥٢، وتفسير النصوص في القانون والشريعة الإسلامية للدكتور محمد صبري السعدي ص٢٦٤.

(٣) المصدران السابقان.

ومن أمثلة مفهوم الموافقة من القانون: نصّ المادة(٢٧٤) من قانون العقوبات المصري التي سبق ذكرها في دلالة الإشارة، فإن هذه المادة نصّت على «أن المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدّة لا تزيد عن سنتين، ولكن لزوجها أن يقف تنفيذ الحكم برضائه معاشرتها له كما كانت»، فإنّ هذا النصّ يفهم من دلالته أو مفهومه الموافق، أن للزوج أن يطلب وقف السير في الدعوى قبل الحكم فيها، لأن من ملك وقف تنفيذ الحكم بعد صدوره، ملك وقف إجراءات الدعوى بشأنه من باب أولى[1].

وذكر بعض العلماء أن الأحكام القضائية ترجع في كثير من الأحيان إلى هذا النوع من الدلالة، إذْ إنها تتعرّف مقاصد القانون وغايته، وتطبق النصوص على كل ما تتحقق فيه مقاصدها، بطريق الأولى، وتصّرح بأنه أولى، وأن ذلك ليس تزيداً على ألفاظِ القانون، ولكنه إعمال لمعناها[2].

---

(١) علم أصول الفقه للشيخ عبدالوهاب خلاف ص١٧٣.

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص١٤٣.

المبحث الرابع
دلالة الاقتضاء

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى دلالة الاقتضاء وأنواع ما يثبت بها

المطلب الثاني: عموم المقتضى وآراء العلماء فيه

المطلب الثالث: الثمرات المترتبة على الاختلاف في عموم المقتضى

المطلب الأول

معنى دلالة الاقتضاء وأنواع ما يثبت بها

أ-تعريف دلالة الاقتضاء لغة واصطلاحاً:

الاقتضاء في اللغة: مصدر للفعل اقتضى، يقال: اقتضيت حقي أخذته، وقاضيته: حاكمته، واقتضى الأمر الوجوب دلّ عليه[1]، والاقتضاء، أيضاً هو الطلب[2]، وهذا أقرب المعاني إلى المعنى الاصطلاحي.

أمّا في الاصطلاح: فقيلت في دلالة الاقتضاء تعريفات كثيرة، منها:

١- قول الآمدي(ت٦٣١هـ): هي ما كان المدلول فيه مضمراً، إمّا لضرورة صدق المتكلم، وإمّا لصّحة وقوع الملفوظ[3].

٢- قول أبي زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ): المُقْتَضى زيادة على النصّ لم يتحقّق معنى النصّ بدونها، فاقتضاها النصّ ليتحقّق معناه[4].

٣- قول بعضهم: هو جعل غير المذكور مذكوراً تصحيحاً للمذكور[5].

٤- وقال التفتازاني(ت٧٩٢هـ): الاقتضاء دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحّته الشرعية أو العقلية[6].

---

(١) المصباح المنير.
(٢) كشف الاسرار للنسفي ١/٣٩٣.
(٣) الإحكام ٣/٦٤.
(٤) تقويم الأدلّة ص١٣٥، ١٣٦.
(٥) كشف الأسرار ١/٣٩٣.
(٦) التلويح ١/١٣٧ طبعة الحلبي.

٥- وقال البهاري(ت١١١٩هـ): المقتضى ما استدعاه صدق الكلام أو صحته من غير أن يكون مذكوراً في اللفظ[١].

٦- ومن المعاصرين كالشيخ المحلاوي(ت١٢٨٠هـ) من عرّف اللفظ الدالّ بالاقتضاء بأنه: اللفظ الدالّ على شيء مسكوت عنه، يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت[٢]، وقريب منه قول الشيخ الخضري (ت١٣٤٥هـ): اقتضاء النصّ، هو دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام عليه[٣].

ب- أنواع ما ثبت بدلالة الاقتضاء:

يؤخذ من تعريفات دلالة الاقتضاء، التي هي دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحّته الشرعية والعقلية[٤]، أن هذه الدلالة ثلاثة أنواع:

الأول: دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدق الكلام، نحو قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٥]، فإن هذا الحديث إذا أخذ على ظاهره لم يكن صادقاً، وكان مخالفاً للواقع، فلإزالة مثل هذه المخالفة يقدّر لفظ تتحقّق به هذه الدلالة.

وتختلف وجهات النظر في هذا المقدّر الذي يتوقف عليه صدق الكلام، بين من يرى عموم المقدّر، ومن يمنع ذلك، فيقال:

المراد: رُفِعَ عن أمتي (إثم) الخطأ والنسيان، لمن لم ير عموم المقتضى.

---

(١) مسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١٩٤/١.
(٢) تسهيل الوصول ص ١٠٥.
(٣) أصول الفقه ١٢١.
(٤) التلويح ١٣٧/١.
(٥) سبق تخريجه.

وَرُفِعَ عن أمتي حكم الخطأ والنسيان، لمن رأى عمومه.

الثاني: دلالة اللفظ على معنى خارج تتوقف عليه صحة الكلام عقلاً، نحو: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴾ و ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ إذْ يمتنع في العقل سؤال النادي، أو القرية، فيقال: التقدير: ادع أهل ناديك، واسأل أهل القرية؛ لأن هؤلاء هم الذي يعقل سؤالهم، وليس من المعقول سؤال النادي، أو القرية.

الثالث: دلالة اللفظ على معنى خارج تتوقف عليه صحة الكلام شرعاً، ومما ذكروه مثالاً له: أنْ يقول قائل لغيره: أعتق عبدك عني بألف، فهذا يقتضي سابقة البيع، ليصح إعتاقه عنه بألف، إذْ لا عتق فيما لا يملكه، ومعنى الكلام: أعتق العبد الذي كان مملوكاً لك ثم صار ملكي بألف عني[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [البقرة/١٧٨]، فإنه لا تثبت شرعية الاتباع شرعاً إلاّ إذا جاز أنْ يكون العفو بمال[2].

ج-آراء العلماء في أنواع الدلالات الاقتضائية:

لم يتفق العلماء على أن الأقسام الثلاثة المتقدمة وهي: ما ثبت لصدق الكلام، أو لتصحيحه شرعاً، أو عقلاً، هي من دلالة الاقتضاء:

١-فذهب جمهور الأصوليين من متقدمي الحنفية وأصحاب الشافعي ومن تابعهم إلى أنها من دلالة الاقتضاء، ويسمى المقدر فيها مُقْتَضىً، بوزن اسم المفعول، لأن صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً اقتضته.

ولم يفصلوا بين هذه الأقسام بجعل بعضها محذوفاً، وبعضها مُقْتَضَى.

(١) تسهيل الوصول ص١٠٥.

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة ص١٤٤.

وكان تعريف أبي زيد الدبوسي(ت٤٣٠هـ) مقراً بذلك، إذْ جعل المقتضى زيادة على النصّ لم يتحقق معنى النصّ بدونها[١].

وهذا يشمل المقتضى والمحذوف عند المتأخرين.

٢-وذهب المتأخرون ومن بعد الشيخ الدبوسي (ت٤٣٠هـ) كفخر الإسلامي البزدوي(ت٤٨٢هـ) وشمس الأئمة السرخسي(ت٤٩٠هـ) إلى قصر اسم المقتضى على ما أضمر لصحته عقلاً وشرعاً، وأمَّا ما عدا ذلك فسموه محذوفاً أو مضمراً[٢].

ووجه ذلك عندهم أن قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ المراد به (أهل القرية)، إنما حذف الأهل فيه اختصاراً، وما بقي من الكلام دليل عليه، وعند التصريح به يتحول السؤال عن القرية إلى الأهل، لا أنْ يتحقق به المنصوص، وكذلك قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ...»، فإنه عند التصريح بالحكم -أي أنْ يقال رفع عن أمتي حكم الخطأ- يتحول الرفع إلى الحكم، لا إلى ما وقع التنصيص عليه مع المحذوف.

وعلى هذا فثبوت هذا المحذوف يكون بحسب اللغة، أمَّا المقتضى فثبوته يكون شرعاً لا لغة، وبه يتحقق المنصوص، ومن دونه لا يمكن ذلك، كقولهم: أعتق عبدك عني بألف[٣].

---

(١) تقويم الأدلَّة ص١٣٥.

(٢) أصول السرخسي ١/ ٢٥٠، ٢٥١، وأصول البزدوي ص١١، والمغني في أصول الفقه للخبازي ص١٥٨.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٢٥١، وتفسير النصوص ١/ ٥٥٠-٥٥٦.

ويرى بعض الباحثين أن الذي دعا المتأخرين الى التفريق هو أن القول بعموم المقتضى غير مقبول عند عامة الحنفية ، ولما وجدوا أن بعض الأمثلة لا يمكن الإغماض عن العموم فيها ، قالوا : إنها من باب المحذوف ، وهو غير المقتضى .

من ذلك ما إذا قال لامرأته : طَلِّقي نفسك ، فإن (طَلاقاً) الذي هو المصدر غير مذكور ، ونية الثلاثة والعموم فيه صحيحة ، فَعَزَوُا العموم إلى كون المصدر ثابتاً لغة لا شرعاً[1] .

(١) تفسير النصوص ١/ ٥٥٠ .

المطلب الثاني
عموم المقتضى وآراء العلماء فيه

ذكرنا أن المقتضى هو المقدّر المسكوت عنه، وفي أحيان كثيرة توجد عدّة أمور صالحة للتقدير مثل قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[1]، فلتصحيحه لا بدّ من تقدير:

- على اليد حفظ ما أخذت.
- أو على اليد ضمان ما أخذت.
- أو على اليد ردّ ما أخذت.

والتقدير الأخير مستبعد لأنه جعل غاية للحكم بقوله: «حتى تؤديه»، والشيء لا يكون غاية لنفسه، فيبقى النصّ دالاً بالاقتضاء على الحفظ، أو الضمان، فَمَن قَدّر الحفظ لم يوجب الضمان على الوديع والمستعير، ومن قدّر الضمان أوجب عليهما ذلك.

فالمسألة في مجال الاجتهاد والنظر، وإن تعيّن المقتضى بالقرينة فقد يكون خاصّاً وقد يكون عاماً:

١-فإن كان خاصّاً فلا كلام فيه، كما إذا تعلّق التحليل والتحريم بالأعيان، كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء/٢٣]، وقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [المائدة/٣].

---

(١) رواه أحمد في مسنده، وأصحاب السنن الأربعة، والحاكم في مستدركه، كلهم عن سمرة بن جندب، وهو حديث صحيح. الجامع الصغير ٢/ ٦١.

فإن التقدير ينصرف إلى المعنى المتبادر واللفظ الذي يحقّقه، ففي تحريم الأمهات يقدّر النكاح، وفي تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير يقدر أكلها، أو شربها إنْ كانت مما يشرب كالدم[1].

٢-وإن كان المقتضى عاماً يشمل كثيرين فقد اختلف فيه العلماء:

أ- فذهب الشافعي(ت٢٠٤هـ) وجمهور علماء الشافعية إلى تقديره، وبقائه على عمومه، شاملاً كل الأفراد التي تحته، لأن المقتضى الذي تعيّن تقديره، بمنزلة النصّ، حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص، فيعم.

ب-وذهب جمهور علماء الحنفية وطائفة من علماء الشافعية إلى أنه لا عموم للمقتضى، لأن تقديره كان لضرورة تصحيح الكلام أو صدقه، والضرورة تقدّر بقدرها، فلا حاجة إلى إثبات العموم، ويكتفى بتقدير فرد من الأفراد[2].

(١) تفسير النصوص ٥٦١/١.

(٢) تقويم الأدلّة ص١٣٦، وأصول السرخسي ٢٥٢/١، والمغني في أصول الفقه ص ١٥٩، وكشف الأسرار ٣٩٨/١، وتفسير النصوص ٥٦١/١، وتخريج الفروع على الأصول ص٢٧٩، والوصول إلى قواعد الأصول للتمرتاشي ص٢٣٨.

المطلب الثالث

الثمرات المترتبة على الاختلاف في عموم المقتضى

ترتب على اختلاف العلماء في عموم المقتضى أو عدم عمومه، الواقع بين جمهور الحنفية، القائلين بعدم العموم، وجمهور الشافعية القائلين بالعموم، طائفة من الأحكام، ومن ذلك:

١-أن من تكلم في صلاته مخطئاً أو ناسياً بطلت صلاته عند الحنفية، لأن الذي رفع عن الأمة في حديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان...» هو الإثم المقتضي للعقوبة في الآخرة، ولا يشمل الأحكام الدنيوية، وعلى هذا تبطل صلاته، لأن البطلان المقتضي للإعادة وهو الحكم الدنيوي لا يدخل فيما رفع عن الأمة.

أمّا الشافعية فلا يرون بطلان الصلاة؛ لأن الحكم المرفوع بمقتضى الحديث يشمل الدنيوي والأخروي، فلا تبطل صلاة من تكلم ناسياً في صلاته، كما لا يأثم في الآخرة[1].

وعلى هذا فالحنفية يقدرون (رفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان...) والشافعية يقدرون (رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان...) والحكم عام يشمل الأحكام الدنيوية والأخروية.

٢-لو قال لزوجته: أنتِ طَالِقٌ، ونوى به ثلاثاً، فإنه يصّح ذلك ويقع الثلاث عند الشافعية.

---

(١) تفسير النصوص/١/٥٦٦.

وعلل الزنجاني(ت٦٥٦هـ) لذلك بقوله: إنّ قوله: أنت طالق، يقتضي طلاقاً لا محالة، فصار الطلاق كالمذكور نصّاً، ولو كان مذكوراً بأن قال: أنتِ طالق الطلاق أو ثلاثاً، ونوى به الثلاث صحّ إجماعاً، فكذلك هذا، وعند الحنفية لا يقع أكثر من واحدة[1].

أي أن الشافعية اعتبروا المقدر بالمذكور فكما يَعُمُّ المذكور يعم المقدر، وأمَّا الحنفية فحيث كان التقدير للضرورة -والضرورة تقدّر بقدرها- فلا يقع أكثر من واحدة.

٣-ومما فرّعه الحنفية على وجهة نظرهم بأنه لا عموم للمقتضى:

أ- لو قال: إنْ لبست، ونوى معيّناً لم يصدّق أصلا.

ب-ولو قال: إنْ شربت، ونوى شراباً معيّناً لم يصدّق.

ج- ولو حلف: لا يركب، ونوى الخيل لا يصدق قضاء ولا ديانة.

د- لو حلف: لا يغتسل، أو لا ينكح، وعنى من جنابة، أو امرأة دون امرأة، لا يصدّق أصلا[2].

وهذه الأمثلة وكثير غيرها، مبنية على أن المقتضى المقدّر لا عموم له، فلا يخصص بالنيّة، إذ التخصيص مما يلحق العامّ.

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٢٨٠.
(٢) الوصول إلى قواعد الأصول ص٢٣٩.

الفصل الثاني
منهج جمهور العلماء في المنطوق

ذكرنا سابقاً أن جمهور العلماء يرون أن الألفاظ تدلّ على معانيها بطريقين:

أحدهما: دلالتها على المعاني بمنطوقها.

وآخرهما: دلالتها عليها بمفهومها.

وذكرنا أن الدلالة الأولى هي الدلالة اللفظية التي تؤخذ من عبارات المتكلم، وأن الدلالة الأخرى، أي دلالة المفهوم، هي دلالة معنوية التزامية، وأنه سيأتي الكلام عنها فيما بعد مفصّلاً.

والدلالة اللفظية، أو دلالة المنطوق نوعان:

منطوق صريح، ومنطوق غير صريح.

والمنطوق الصريح هو ما يسمّى الثابت به عند الحنفية الثابت بعبارة النصّ، وأمّا غير الصريح فهو عندهم ما دلّ عليه اللفظ بطريق الالتزام، ويتناول ما يقولون عنه إنه ما يجري مجرى النصّ، فتدخل فيه دلالات الاقتضاء، والإشارة، والتنبيه أو الإيماء.

ووجه تقسيمهم ذلك: أنهم جعلوا غير الصريح قسمين: ما يكون مقصوداً للمتكلم، وما ليس بمقصود له.

والمقصود للمتكلم إن توقف عليه صدق الكلام أو صحّته العقلية أو الشرعية، فهو دلالة الاقتضاء، والكلام فيها كالكلام فيها عند الحنفية، عدا بعض الفروق التي سبق بيانها.

وإن كان اقتران وصف بحكم لو لم يكن للتعليل هو أو نظيره ، لكان بعيداً ، فيفهم منه التعليل ويدل عليه ، ويسمّى تنبيهاً وإيماءً ، وهو ما سنفرد له كلاماً خاصاً ، لأننا لم نتعرّض له عند كلامنا عن منهج الحنفية .

وأمّا ما ليس بمقصود للمتكلم فيسمّى دلالة الإشارة ، وكلامهم عنها شبيه بكلام الحنفية ، ولذا فإننا سنقصر الكلام في دلالة المنطوق على دلالة التنبيه ؛ لأن الأنواع الأخرى سبق الكلام عنها ، كما سنخص دلالة المفهوم بمزيد من العناية ، لأنها ليست من أنواع الدلالات عند الحنفية ، في كلام الشارع ، وإن كانوا قد تطرّقوا إليها في مجال الرفض والنقد ، كما سنبيّن ذلك إنْ شاء الله .

دلالة الإيماء:

الإيماء في اللغة: مصدر أومأ إلى الشيء نبّه وأشار ، فالإيماء هو التنبيه والإشارة ، ويميّز بعضهم بين الإشارة والإيماء ، بأن الإشارة ما تكون بالأصابع لمن أمامك ليقبل ، والإيماء يكون لمن خلفك ليتأخر[1] .

وفي الاصطلاح: اختلفوا في تعريفه ، ومن أهم التعريفات في هذا المجال:

١-تعريف الآمدي(ت٦٣١هـ) بأنه « ماكان التعليل فيه لازماً من مدلول اللفظ وضعاً ، لا أن يكون اللفظ دالاً عليه بوضعه على الدليل »[2] ، وبذلك عرّفه البدخشي في شرح المنهاج ، فقال: « التنبيه: ما لزم مدلول اللفظ »[3] .

وفي البحر المحيط[4] : أن الإيماء والتنبيه ما يدلّ على العلية بالالتزام .

---

(١) القاموس المحيط .

(٢) الإحكام ٣/٢٥٤ .

(٣) مناهج العقول(مع نهاية السول) ٣/٤٢ .

(٤) ١٩٧/٥ .

٢-وعرّفه ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ): بأنه «اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان القِران بعيداً»[١]، وتابعه عليه ابن السبكي (ت٧٧١هـ) في جمع الجوامع[٢].

٣-عرّفه آخرون بأنه: ما دلّ على علّيّة وصف بواسطة قرينة من القرائن[٣].

وعند النظر في التعريفات المتقدمة نجد أن التعريف الثالث جعل دلالة اللفظ إيماءً تشمل ما دلالته عليه بقرينة لفظية، كالفاء في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا﴾ [النور/٣٨]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا﴾ [المائدة/٣٨]، كما يشمل ما دلالته عليه معنوية، كبُعْدِ القران.

وفي تعريف الآمدي(ت٦٣١هـ) إن التنبيه ليس من قبيل الدلالة اللفظية الوضعيّة وإنما هو من قبيل الدلالة الالتزامية.

وأمّا تعريف ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ)، فلا تدخل فيه القرائن اللفظية، وإنما الإيماء هو بُعْدُ القِران، أي القرينة معنوية، وهذا يفسّر لنا: لماذا جعل القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) في المنهاج (الفاء) من قبيل الإيماء، وجعلها ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) من قبيل الظاهر، ولهذا فإن المناسب لما اختاره القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) من جعل الفاء من قبيل الإيماء هو التعريف الثالث لا تعريف ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ)[٤].

ويبدو من ذكر أنواع الإيماء، وقصرها على خمسة، وذكر (الفاء) من جملتها أن جمهور الأصوليين أخذوا بما اختاره البيضاوي(ت٦٨٥هـ).

---

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/٢٣٤.
(٢) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية العطار ٢/٣٠٩، والبحر المحيط ٥/١٩٧.
(٣) نهاية السول ٣/٤٤.
(٤) أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٨٧.

وفيما يأتي بيان هذه الأنواع الخمسة مع أمثلتها.

أولاً: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، أي ذكر الوصف مع الحكم، ودخول الفاء على الثاني منهما، سواء كان الثاني هو الوصف، أو الحكم[1].

ووجه إفادة التعليل هو أن الفاء للترتيب مع التعقيب، والتعقيب حصول الثاني بعد الأول من غير مهلة، وهذا يسلتزم أن يكون الأول علّة في الثاني، كما هو الشأن في استلزام العلّة المعلول من غير تراخٍ[2].

ولم يرتض الصفيّ الهندي(ت٧١٥هـ)، هذا التوجيه وذكر بأنه «يُسلّم أن كل سبب يعقبه الحكم، لكن لا نسلّم أن كل ما يعقبه الحكم سبب، فإن القضية الكلية لا تنعكس كنفسها»[3].

وقال ابن السبكي(ت٧٧١هـ): هو اعتراض صحيح[4].

ولهذا النوع أربع صور، هي:

أ- تقدّم الوصف وتأخر الحكم في كلام الشارع، نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة ٣٨]، وقوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور٢٤].

ب-تقدّم الوصف وتأخّر الحكم في كلام الراوي، نحو: (زَنَى ماعزٌ فرجم)، و(سها رسول الله ﷺ فسجد)[5].

(١) الإحكام للآمدي ٣/٢٥٤، ونهاية السول ٣/٤٤ والإبهاج ٣/٤٥، وروضة الناظر لابن قدامة، بتعليق د. شعبان ٢/١٩٦، والفائق في أصول الفقه للصفي الهندي ٤/١٤٣، وإرشاد الفحول ص٢١٢.

(٢) الإحكام ٣/٢٥٤.

(٣) الإبهاج ٣/٤٦.

(٤) المصدر السابق.

(٥) أخرج الترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلّى بهم فسها فسجد سجدتين، ثم تشهد ثم سلّم، كما أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب سجدتي =

ج-تقدّم الحكم وتأخر الوصف في كلام الشارع، نحو قوله ﷺ: «لا تقرّبوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»[1].

د- تقدّم الحكم وتأخر الوصف في كلام الراوي، وقد قالوا إنه ليس له مثال[2].

وهذه الصور تمثّل مراتب متعدّدة، فأقواها في الدّلالة ترتيب الحكم على الوصف بالفاء في كلام الشارع سواء تقدّم الوصف على الحكم، أو تأخر عنه، لأن الشارع لا يجوز عليه الخطأ ولا النسيان في الأحكام.

ويلي ذلك في القوة ترتيب الحكم على الوصف بالفاء في كلام الراوي؛ لجواز الخطأ والنسيان عليه[3].

هذا ومما ينبغي التنبيه إليه في هذا النوع من الإيماءات ما يأتي:

١- جعل ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) هذا النوع من الإيماءات من باب الصريح[4].

٢- ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء مما اختلف في دلالته على العليّة، على أقوال:

السهو، والحاكم في كتاب السهو، باب سجدتي السهو بعد السلام، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرّجاه.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب كيف يكفن المحرم عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، كما أخرجه مسلم في كتاب الحج باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، كما أخرجه أكثر أصحاب السنن.

(٢) انظر في الصور الثلاث الأولى: الإحكام ٣/ ٢٥٤، والإبهاج ٣/ ٤٥، وروضة الناظر ٢/ ١٩٩، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٢٨٧.

(٣) نهاية السول ٣/ ٤٤، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٢٨٩.

(٤) الإبهاج ٣/ ٤٧، ونهاية السول ٣/ ٤٤، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٢٣٤.

أ- فذهب جمهور العلماء إلى أنه يفيد العليّة مطلقاً، سواء كان الوصف مناسباً أو غير مناسب، وقد اختار هذا المذهب القاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ) في المنهاج[١].

ب-وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يفيد العِلِّيّة إلاَّ إذا كان الوصف مناسباً، ومن هؤلاء العلماء الآمدي(ت٦٣١هـ)[٢] وابن الحاجب(ت٦٤٦هـ)[٣].

ولكلّ منهم استدلالات يمكن مراجعتها فيما ذكرناه من مصادر، وفي سائر كتب الأصول التي تناولت هذا الموضوع[٤].

ثانياً: أن يحكم الشارع بحكم عقب علمه بصفة المحكوم عليه، فيغلب على الظنّ أن تلك الصفة علّة لذلك الحكم.

مثاله: ما روي أن أعرابياً، جاء إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟»، قال: وقعت على امرأتي في رمضان.

قال: «هل تجد ما تعتق رقبة؟»، قال: لا.

قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟»، قال: لا.

قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟»، قال: لا.

قال: ثم جلس، قال فأتي النبي ﷺ بِعَرَقٍ فيه تمر، قال: «تصدّق بهذا»، قال: فهل على أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيتٍ أحوج إليه منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، وقال: «اذهب فأطعمه أهلك»[٥].

---

(١) المنهاج بشرح الإبهاج ٣/٤٦، وبشرح نهاية السول ٣/٤٥.

(٢) الإحكام ٣/٢٦، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٩٠.

(٣) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/٢٣٦، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٩٠.

(٤) انظر إلى جانب ذلك: أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٩٠ وما بعدها.

(٥) رواه الجماعة عن طريق أبي هريرة، وقد روي الحديث من طرق متعدّدة، وبألفاظ متقاربة.

فطَلَبُهُ ﷺ من الأعرابي إعتاق رقبة، بعد علمه بحاله، وهو أنه وَاقَعَ أهله عمداً في رمضان، يدل على أن الوقاع علة العتق، لأن ما ذكره الرسول ﷺ من الكلام يصلح أن يكون جواباً لسؤال الأعرابي، وصلاحيته لذلك تغلّب على الظن كون جواباً، لأن الاستقراء يدل على أن الغالب ما صلح للجواب أن يكون جواباً، وتقدير الكلام واقعت فأعتق[1].

ثالثاً: أن يذكر الشارع الحكم ويذكر معه وصفاً بحيث لو لم يكن هذا الوصف علّة لذلك الحكم لكان ذكره غير مفيد، أو عبثاً.

وهو أربعة أنواع، هي[2]:

١-أن يذكر الوصف ابتداءً من غير أن يسبقه سؤال، مثل حديث ابن مسعود(ت٣٣هـ) ليلة الجن، حيث توضأ النبي ﷺ بماءٍ كان قد نبذ فيه تميرات لاجتثاث ملوحته، فقال: «ثمرة طيبة وماء طهور»[3]، فذكره ﷺ الوصف في هذا المقام مُشعِرٌ بجواز الوضوء منه، لبقاء طهوريته، وإلاّ كان ذكره عبثاً[4].

---

(١) الإحكام ٢/٢٥٧، والإبهاج ٣/٤٩، ونهاية السول ٣/٤٨، وروضة الناظر ٢/٢٠٠، ومختصر المنتهى ٢/٢٣٤، والفائق في أصول الفقه ٤/١٤٦، وإرشاد الفحول ص٢١٢.

(٢) الإحكام ٣/٢٥٦، ونهاية السول ٣/٤٨.

(٣) جزء من حديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه في السنن من طريق عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال ليلة الجن: «عندك طهور؟»، قال: لا إلاّ شيء من نبيذ في إداوتي، قال ﷺ: «تمرة طيبة وماء طهور»، فتوضأ منه، رواه الترمذي، وفي سنده كلام.

(٤) الإحكام ٣/٢٥٣، ونهاية السول ٣/٤٨، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٢٩٧، والفائق ٤/١٤٧.

٢-أن يذكر الوصف بعد سؤال أورده من توهم الاشتراك بين صورتين، ليكون ذكره دافعاً لهذا الإيهام.

كالذي روي من امتناع النبي ﷺ عن الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل: إنك تدخل على بني فلان وعندهم هرّة، فقال ﷺ: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوّافين عليكم والطوّافات»[١].

فلو لم يكن لكونها من الطوّافات أثر في طهارتها، لم يكن لذكره عقيب الحكم بطهارتها فائدة[٢].

٣-أن يذكر الوصف في محل السؤال، كأن يُسْأَلَ الرّسول ﷺ، فَيَسْأَل عن وصفٍ له، فإذا أُخبر عنه، حَكَمَ فيه بحكم، أي أنه ﷺ يقرّه ثم يجيب عن الحكم.

نحو ما روي عن سعد بن أبي وقاص، أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ وقد سئل عن شراء الرطب بالتمر، فقال: «أينقص الرطب إذا يبس ؟»، قالوا: نعم، قال: «فلا إذن»[٣].

فلو لم يكن نقصان الرطب علّة في المنع من البيع لكان ذكره غير مفيد[٤].

٤-أن يُسأل رسول الله ﷺ عن أمر، فلا يجيب عنه، وإنما يجيب عن نظيره أو عما يشبهه، ليبيّن أن المسؤول عنه نظير لما ذكر، وأن حكمهما واحد لاشتراكهما في العلّة.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة باب سؤر الهرة، والترمذي باب سؤر الهرة، والنسائي كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة.

(٢) الإبهاج ٣/٥٠، ٥١، ونهاية السول ٣/٤٨.

(٣) رواه الأربعة، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصحّحه ابن خزيمة والحاكم.

(٤) الإبهاج ٣/٥١، ونهاية السول ٣/٤٩، والفائق في أصول الفقه ٤/١٤٦.

مثال ذلك قول المرأة الخثعمية: إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها ؟ فقال ﷺ: «أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته عنها، أكان ذلك يكفي عنها ؟ »، فقالت: نعم، فقال ﷺ: «صومي عن أمك فدين الله أحق أن يقضى »[1].

فالخثعمية سألت عن الصوم، والنبي ﷺ ذكر دَين الآدمي، والصوم من حيث هو دَين نظير لدين الآدمي، فذكر النبي ﷺ لنظير المسؤول عنه، مَعَ ترتيب الحكم عليه يدل على التعليل، وإلاَّ كان ذكره عبثاً[2].

رابعاً: أن يفرّق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر وصفٍ لأحدهما، ليعلم بذلك أن الوصف المذكور هو علّة التفرقة، وإلاَّ كان تخصيصه بالذكر من غير فائدة.

وهو قسمان:

١-أن يكون أحد الأمرين مذكوراً مع الوصف، دون حكم الآخر، مثل قوله ﷺ: «القاتل لا يرث »[3]، فالوصف وهو المثل قد ذكر معه أحد الحكمين وهو عدم الإرث، ولم يذكر الحكم الآخر، وهو ميراث من لم يقتل، فذكر الوصف يغلّب على الظن أنه علّة لعدم الإرث[4].

٢-أن يكون حكم كلٍّ من الأمرين مذكوراً مع الوصف، وهو خمسة أقسام، هي:

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس.

(٢) الإحكام ٣/ ٢٥٧، ٢٥٨.

(٣) في الدارقطني: «لا يرث القاتل شيئاً». انظر: كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق لعبدالرؤوف المناوي ٢/ ١٧٧.

(٤) الإحكام ٣/ ٢٥٩، والإبهاج ٣/ ٥٢، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٢٩٩، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ٢٣٥، والفائق في أصول الفقه ٤/ ١٥٠.

أ- أن يكون التفريق بين الأمرين بواسطة الشرط ، كقوله ﷺ: « لا تبيعوا البرّ بالبرّ ولا الشعير بالشعير... فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد »[1].

فقد ذكر في الحديث الجنسين المتحدين وبيّن عدم جواز بيعهما ببعضهما متفاضلاً ، وذكر الجنسين المختلفين وبيّن جواز بيعهما متفاضلاً ، إذا كان البيع يداً بيد.

فذِكْرُ الاختلاف مشعر بأنه علّة التفرقة بين الحكمين[2].

ب-أن تكون التفرقة بين الأمرين بذكر الغاية ، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة ٢٢٢].

فالأمران هما الطهر والحيض ، والحكمان جواز القربان في حالة الطهر وعدم جوازه في حالة الحيض ، وقد استفيدت هذه التفرقة من {حتى} التي هي للغاية[3].

ج-أن تكون التفرقة عن طرق الاستثناء ، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ [البقرة/٢٣٧].

د- أن تكون التفرقة بين الأمرين بواسطة الاستدراك مثل (لكن) ، مثل ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ﴾ [المائدة/٨٩].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الربا ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق ، كما أخرجه ابن ماجه ، والإمام أحمد في مسنده.

(٢) الإحكام ٢٥٦/٣ ، والإبهاج ٥٢/٣ ، ونهاية السول ٤٩/٣ ، والفائق في أصول الفقه ١٥٠/٤.

(٣) الإحكام والإبهاج ونهاية السول في المواضع السابقة ، وانظر: أصول الفقه لأبي النور زهير ٢٩٩/٢ ، والفائق في أصول الفقه ١٥٠/٤.

فالأمران هما: اليمين اللغو، واليمين المنعقدة، والحكمان هما: عدم المؤاخذة في اللغو، والمؤاخذة في اليمين المنعقدة. وقد استفيدت هذه التفرقة من (لكن) التي هي في اللغة للاستدراك[1].

هـ-أن تكون التفرقة بين الأمرين باستئناف ذكرهما كقوله عليه السلام: «للراجل سهم وللفارس سهمان»، فالأمران هما: الراجل، والفارس، والحكمان هما: إعطاء سهم واحد للراجل، وإعطاء سهمين للفارس، وذكر كلّ من الأمرين مع حكمه على وجه الاستئناف، يشعر بالعليّة، وأن تخصيص الراجل بسهم إنما هو لعلّة كونه راجلاً، وتخصيص الفارس بسهمين إنما يعود لعلة كونه فارساً[2].

خامساً: أن يذكر الشارع كلاماً يقصد به بيان حكم من الأحكام، ثم يذكر في أثنائه شيئاً آخر، أو كلاماً آخر، فيعلم أن للكلام الآخر تعلقاً بالحكم الذي قصد بيانه، فيغلب على الظن أن يكون الكلام الآخر علّة للحكم المطلوب بيانه، إذْ لو لم يقدّر كونه علة لكان ذكره في هذا المقام عبثاً، وخبطاً في الكلام، وهو محال من الشارع.

مثاله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة٩]، فذكر النهي عن البيع في هذا المقام مشعرٌ بأن له ارتباطاً بأحكام الجمعة، من حيث إنَّه مفوّت للسعي لها، وبذلك يفهم أن علة النهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، هي تفويت الواجب، بطريق الإيماء[3].

(١) المصادر السابقة.
(٢) الإحكام ٣/ ٢٥٩، والإبهاج ٣/ ٥٣، ونهاية السول ٣/ ٤٩، وإرشاد الفحول ص١٢.
(٣) الإحكام ٣/ ٢٦٠، الإبهاج ٣/ ٥٣، ونهاية السول ٣/ ٤٩، والفائق في أصول الفقه ٤/ ١٥١، وإرشاد الفحول ص٢١٢.

هذا وقد أضاف بعض العلماء نوعاً سادساً هو أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً كقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»، فإنه يشعر بأن الغضب علة مانعة من القضاء، لما فيه تشويش الفكر واضطراب الحال، وكذا إذا قال أكرم العالم وأهن الجاهل، فإنه يسبق إلى الفهم منه أن العلم علة للإكرام، والجهل علة للإهانة.

وممن ذهب إلى ذلك الآمدي(ت٦٣١هـ) في الإحكام.

وقد ذكر لذلك دليلين، هما:

١-ما أُلِفَ من عادة الشارع من اعتبار المناسبات دون إلغائها، فإذا قرن بالحكم في لفظ وصفاً مناسباً غلب على الظن اعتباره علة.

٢-ما عرف من عادة الشارع من أنه لا يَرِدُ بالحكم خالياً عن الحكمة؛ إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد، لا بطريق الوجوب، فحيث يذكر مع الحكم وصفاً مناسباً فإنه يغلب على الظن أنه علة له، إلاَّ أن يرد دليل بأنه لم يرد ذلك[(١)].

---

(١) الإحكام ٣/ ٢٦٠، ٢٦١.

الباب الثاني
دلالة المفهوم

وفيه تمهيد وسبعة فصول:

التمهيد: في تعريف المفهوم المخالف وأنواعه وشروطه

الفصل الأول: مفهوم الصفة

الفصل الثاني: مفهوم الشرط

الفصل الثالث: مفهوم الغاية

الفصل الرابع: مفهوم الحصر

الفصل الخامس: مفهوم العدد

الفصل السادس: مفهوم اللقب

الفصل السابع: في أحكام تتعلّق بمفهوم المخالفة عند القائلين به

التمهيد
في تعريف المفهوم المخالف وأنواعه وشروطه

وفيه مقدمة ومطلبان:

مقدمة: في بيان معنى المفهوم بوجه عام وبيان اقتصار الدراسة على المفهوم المخالف

المطلب الأول: تعريف المفهوم المخالف وأنواعه

المطلب الثاني: شروط العمل بمفهوم المخالفة

مقدمة

في بيان معنى المفهوم بوجه عام
وبيان اقتصار الدراسة على المفهوم المخالف

المفهوم في اللغة: المعروف، والمدرك بالعقل، وهو اسم مفعول من الفهم الذي هو معرفة الشيء وإدراكه بالعقل أو القلب(١).

وفي اصطلاح علماء أصول الفقه، هو: ما فهم من اللفظ في غير محلّ النطق، بأن كان حكماً لغير المذكور، وحالاً من حالاته(٢).

وقيل: هو المعنى المستفاد من حيث السكوت اللازم للفظ(٣).

وخُصَّ المفهوم بهذا الاسم، وإن كان غيره مفهوماً أيضاً، للتمييز بينهما(٤).

وهو قسمان:

١- مفهوم الموافقة، وهو الذي يسميه الحنفيّة دلالة النصّ.

٢- مفهوم المخالفة، وهو الذي يسميه الحنفية المخصوص بالذكر.

ونظراً لأنه سبق لنا الكلام عن مفهوم الموافقة، أو دلالة النصّ، عند الكلام على منهج الحنفية، فسنقصر الكلام على مفهوم المخالفة الذي أخذ به الكثير من علماء الجمهور، فيما يأتي:

---

(١) لسان العرب.

(٢) الإحكام للآمدي ٦٦/٣، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي، وحاشية العطار ٣١٦/١، ٣١٧.

(٣) شرح مختصر المنتهى للعضد ١٧١/٢.

(٤) الفائق للصفي الهندي ٤٢/٣.

المطلب الأول
تعريف مفهوم المخالفة وأنواعه

الفرع الأول: تعريف مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة: هو ما دلّ عليه اللفظ في غير محل النطق، وكان حكمه مخالفاً للمنطوق[1].

وهو على ما عبّر عنه الآمدي(ت٦٣١هـ): «ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت، مخالفاً لمدلوله في محل النطق»[2].

أو هو «الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه»[3].

ويسمى مفهوم المخالفة، لمخالفة حكم المسكوت حكم المذكور، ويسمى أيضاً دليل الخطاب[4]، ويطلق عليه الحنفية اسم المخصوص بالذكر[5].

---

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢/١٧٣، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ١/١٠٥.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٦٩.

(٣) المستصفى ٢/٦٩١.

(٤) المستصفى ٢/٦٩١، والإحكام للآمدي ٣/٦٩، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٧٣، والفائق للصفي الهندي٣/٤٩، والبحر المحيط ٤/١٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٨٩، وفي الكوكب المنير ذكر أنه سُمّي دليل الخطاب، لأن دلالته من جنس دلالة الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه، أو لمخالفة منطوقه الخطاب.
وقال الأسنوي: إنه يسمى لحن الخطاب، وهو بذلك يخالف رأي جمهور العلماء في أن لحن الخطاب من أسماء مفهوم الموافقة. انظر: نهاية السول ١/٣١٤.

(٥) الفصول في الأصول(أصول الجصاص) ١/٢٩١، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٤٦٥.

والاحتجاج بالمفهوم المخالف مما اختلف فيه العلماء ، فمنهم من احتج به ، ومنهم من رفض الاحتجاج به كالحنفية ، ومنهم من فصّل الكلام فاحتج ببعض المفاهيم الأخرى ، فرفضوا الاحتجاج بها في نصوص الشارع ، وقبلوها في مصطلح الناس وعرفهم ، وفي الروايات وغير ذلك مما لا يعود إلى نصّ الشارع[1] .

ولجميع هؤلاء أدلّة خاصة بهم وشروط معيّنة لمن قال منهم بصحة الاحتجاج به .

وسنذكر فيما يأتي أنواع ما ذكر أنه من مفهوم المخالفة ، والشروط التي ذكروها لمن احتج به ، وأدلّة القائلين به ، وأدلّة من منعوا الأخذ به .

الفرع الثاني: أنواع مفهوم المخالفة:

ذكر العلماء لمفهوم المخالفة أنواعاً كثيرة ، فمنهم من هو مكثر ، ومنهم من هو مقلّ ، ويبدو من النظر في طائفة من الأنواع التي ذكروها شيء من التداخل ، وتفريع أو تشقيق للنوع الواحد ، بحيث يولّدون منه أنواعاً متعدّدة ، وسنعرض فيما يأتي بعض ما قيل في هذا الشأن .

١-ذكر الآمدي(ت٦٣١هـ) أن أصناف مفهوم المخالفة ، عند القائلين به ، عشرة ، متقاربة في القوّة والضعف[2] ، وهي كالاتي:

أ-مفهوم الصفة ، أي ذكر العامّ مقترناً بصفة خاصّة ، كقوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»[3] .

---

(١) التقرير والتحبير ١/١١٧ ، وردّ المحتار مع الدر المختار ١/١١٠ ، ١١١ .

(٢) الإحكام ٣/٦٩ .

(٣) الإحكام ٣/٧٠ ، وتسهيل الوصول ص ١٠٩ ، ومختصر المنتهى بشرح العضد ١/١٧٣ .

ب-مفهوم الشرط والجزاء، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق/٦]، وقوله ﷺ: «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»[١].

ج-مفهوم الغاية، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة ٢٣٠]، وقوله: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة/٢٢٢]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[التوبة/٢٩].

د- مفهوم (إنما)، كقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[٢]، وقوله: «إنما الربا في النسيئة»[٣]، وقوله: «إنما الولاء لمن أعتق»[٤]، وقوله ﷺ: «إنما الشفعة فيما لم يُقسَم»[٥].

---

(١) حديث صحيح رواه ابن ماجه عن ابن عمر والطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الإيمان، وابن عدي في الكامل عن أبي هريرة، والطبراني في الكبير عن ابن عباس أيضاً، والحاكم عن جابر، وغيرهم. الجامع الصغير ١٦/١.
انظر: الإحكام ٣/ ٧٠، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ١٧٣، وتسهيل الوصول ص١١٠.

(٢) حديث صحيح ومشهور أخرجه الأئمة الستة وغيرهم، من حديث عمر بن الخطاب. الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٩.

(٣) حديث صحيح رواه مسلم وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أسامة بن زيد. الجامع الصغير ١٠٢/١.

(٤) حديث صحيح رواه أحمد في مسنده، والطبراني في الكبير عن ابن عباس. الجامع الصغير ١٩٨/٢.

(٥) الإحكام ٣/ ٧٠، وشرح مختصر المنتهى ٢/ ١٧٤، وتسهيل الوصول ص١١٣، وقد ذكره تحت عنوان مفهوم الحصر، واورد فيه (إنما) والنفي بما وإلاَّ، وحصر المبتدأ في الخبر.
والحديث رواه الشافعي ومالك والزهري عن ابن المسيب مرسلاً، كما رواه آخرون، وتتمة الحديث: «فإذا وقعت الحدود فلا شفعة». وليس في الحديث الحصر بـ(إنما). التلخيص الحبير ٣/ ٥٦.

هـ-مفهوم التخصيص بالأوصاف التي تطرأ وتزول، بالذكر، كقوله ﷺ: «الثيّب أحقّ بنفسها من وليها»[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «في السائمة زكاة»[2].

و- مفهوم اللقب، وذلك كتخصيص الأشياء الستة في الذكر بتحريم الربا[3]، ويعبّر عنه بعضهم بمفهوم الاسم، كزيد، ورجل[4].

ز- مفهوم الاسم المشتقّ الدالّ على الجنس، كقوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»[5]، وهو قريب من مفهوم اللقب؛ لكون الطعام لقباً لجنس[6].

ح-مفهوم الاستثناء، كقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد ١٩]، وقول القائل: لا عالم في البلد إلاّ زيد[7].

ط-مفهوم تعليق الحكم بعدد خاصّ، كتخصيص حدّ القذف بثمانين[8].

---

(١) حديث صحيح رواه مسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عباس. الجامع الصغير ١٤٣/١.

(٢) الإحكام ٧٠/٣. والحديث أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الزكاة، باب (زكاة السائمة)، بلفظ: «وفي سائمة الغنم زكاة».

(٣) الإحكام ٧٠/٣، وتسهيل الوصول ص١٠٨.

(٤) الفائق ٤٩/٣، ٥٠. (انظر حاشية المحقق).

(٥) حديث صحيح أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب (المساقاة) باب الربا، عن معمر بن عبد الله بلفظ: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل». انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠/١١.

(٦) الإحكام ٧٠/٣.

(٧) الإحكام ٧٠/٣، وشرح مختصر المنتهى للعضد ١٧٤/٢.

(٨) المصدران السابقان، وتسهيل الوصول ص١١٢.

ي-مفهوم حصر المبتدأ في الخبر، كقولك: العالم زيد، وصديقي عمرو[1].

٢-وذكر عدد من العلماء طائفة أخرى من مفاهيم المخالفة، يمكن ردّ كثير منها إلى ما تقدّم، ومن ذلك:

مفهوم العلّة، أي تعليق الحكم بالعلة، نحو: حرّمت الخمر لإسكارها، وأعط السائل حاجته[2]، وهو داخل في مفهوم الصفة على التحقيق[3].

٣-وذكر ابن السبكي(ت٧٧١هـ) في جمع الجوامع نوعين من مفهوم المخالفة غير ما تقدّم، هما:

أ- مفهوم فصل المبتدأ عن الخبر بضمير الفصل، كقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ [الشورى ٩].

ب-تقديم المعمول على عامله، كتقديم المفعول، والجار والمجرور، نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة/٥]، أي لا غيرك، وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران ١٥٨]، أي لا إلى غيره[4].

٤-وذكر آخرون أنواعاً أخر، منها:

أ- مفهوم الحال، وهو تقييد الخطاب بالحال التي ورد عليها، أي بالصفة المعنوية لا بالنعت النحوي.

---

(١) المصدران السابقان، وتسهيل الوصول ص١١٣.

(٢) جمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البناني ١/٢٥١.

(٣) الفائق ٣/٤٩، ٥٠، وإرشاد الفحول ص٣١٠.

(٤) جمع الجوامع شرح الجلال المحلي، وحاشية البناني ١/٢٥٢.

ومثّلوا له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة١٨٧] ، وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة/١٩٧] .

فمفهومه جواز المباشرة في غير الاعتكاف، وتقييده في المساجد، لأن الاعتكاف لا يكون إلاّ فيها.

ومفهوم ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾: أنّ الحج لا يصحّ في غيرها، قال ابن السمعاني(ت٤٨٩هـ)، بشأن هذا المفهوم: ولم يذكره المتأخرون لرجوعه إلى الصفة، وقد ذكره سليم الرازي(ت ٤٤٧هـ) وابن فورك(ت٤٠٦هـ)[١] .

ب-مفهوم المكان، وهو تقييد الخطاب بالمكان، نحو جلست أمام علي، ومفهوم هذا، نفي الجلوس عن غير الأمام، كالجلوس بالجنب أو خلفه، وهو حجّة عند الشافعي(ت٢٠٤هـ)، كما نقله الغزالي(ت٥٠٥هـ)، وفخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ)[٢] .

ج-مفهوم الزمان، وهو تقييد الخطاب بالزمان، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة/١٩٧]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة/٩]، وهو كسابقه، أي مفهوم المكان، من حيث إنه حجة عند الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) كما نقل الغزالي (ت٥٠٥هـ) وإمام الحرمين(ت٤٧٨هـ)[٣] .

ومن الملاحظ أن في ذكر أنواع مفهوم المخالفة شيئاً من تجزئة الشيء، واعتبار كل جزء منه قائماً بذاته، ففيه تشقيق للأمر بأدنى ملابسة.

---

(١) إرشاد الفحول ص٣١٠ .

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

فمثلاً مفهوم (إنما)، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم حصر المبتدأ في الخبر، ومفهوم فصل المبتدأ عن الخبر بضمير الفصل، ومفهوم تقديم المعمول على عامله، كلّها داخلة في نوع واحد هو مفهوم القصر والحصر، وإذا نظرنا في كتب علماء البلاغة وجدنا جميع هذه الأنواع داخلة تحت عنوان (القصر)[1]، فهذه خمسة مفاهيم تردّ إلى مفهوم واحد.

كما يمكن أن يقال ذلك عن مفهوم الحال، ومفهوم المكان، ومفهوم الزمان، ومفهوم الظرف، ومفهوم الجار والمجرور، ومفهوم الأوصاف التي تطرأ وتزول، إنها جميعاً داخلة في مفهوم الصفة، فهذه سبعة أنواع يمكن ردّها إلى مفهوم الصفة، وإن كان بينها بعض الفروق الجزئية التي لا تمسّ حقيقتها.

وتكلّم بعضهم عن مفهوم العلّة وأدخله في مفهوم الصفة، قال الزركشي(ت٧٩٤هـ): «والفرق بين هذا والذي قبله، أن الصفة قد تكون علّة للإسكار، وقد لا تكون، بل تتمّة للعلّة كالسوم»[2]، ومعنى هذا أن الصفة أعمّ، وأن العلّة داخلة فيها.

ومن مظاهر تشقيق الكلام في الأمر الواحد، وتنويعه، كلامهم في مفهوم الصفة، عن أمور متعدّد منها:

---

(١) التلخيص للخطيب القزويني ص١٣٩ وما بعدها، ضبط وشرح عبدالرحمن البرقوقي/نشر دار الكتاب العربي/بيروت، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للشيخ عبدالمتعال الصعيدي ٣/٢ وما بعدها/مطبعة محمد علي صبيح الأزهر/مصر/ط٨/١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.
(٢) البحر المحيط ٣٦/٤.

١-إن حجيّة مفهوم الوصف، إنما هي في الوصف المناسب، لا في غيره[1].

٢-إن الصفة على أقسام، وهي:

أ- قسم يقتصر فيه على ذكر الصفة، من غير ذكر الموصوف، كقوله: «في السائمة زكاة».

ب-قسم تذكر فيه الصفة مع موصوفها، كقوله: «في الغنم السائمة زكاة».

ج-قسم تقدّم فيه الصفة على موصوفها، مضافة إليه، كقوله: «في سائمة الغنم زكاة»[2]، وهكذا يُوَسّع الكلام، وندخل في طائفة من الشروط والأقوال والمذاهب التي يصعب حصرها في خضم الشروط، والاختلافات المتنوّعة فيها، وفي ذلك تشتيت للذهن، وتعقيد للمسائل وتصوّرها.

ولهذا سنقصر الكلام على أهمّ ما ذكر من المفاهيم، مما تتضح بينها الفروق، وبيان وجهات نظر الآخذين بها، أو الرافضين لها، مع بيان ما نراه في ذلك، بعد ذكر ما أوردوه من الشروط للاحتجاج بها.

(١) المصدر السابق ٤/ ٣٢.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٤.

المطلب الثاني
شروط العمل بمفهوم المخالفة

ذكر جمهور العلماء القائلين بحجية مفهوم المخالفة، طائفة من الشروط التي لا يجوز العمل بمفهوم المخالفة، عند عدم تحققها، وأساس هذه الشروط قائم على الاستقراء والتتبع للقيود، والفوائد المتوخّاة منها، لأن الاحتجاج بالمفهوم مبنيّ على دعوى أنه لا توجد فوائد من القيود المذكورة إلاَّ نفي الحكم عما عداها، وإنما يتحقق كونها نفياً للحكم عما فيه القيد، عند انتفاء كل ما يحتمل من الفوائد، وبالتالي فإنهم قدحوا زناد أفكارهم بالاستقراء والتتبع لحصر ما يمكن أن يوجد من الفوائد للقيود، ليتعيّن بعد ذلك، كون القيد لنفي الحكم عمّا عداه.

فإذا ما حصرت الفوائد بعدد معين، يدخل فيه نفي الحكم عما عداه، ثم طرحت سائر الفوائد، تعيّن أن يكون المراد بالقيد نفي الحكم عما عداه، وعدوا انتفاء الفوائد -عدا نفي الحكم عما عداه- شروطاً، واختلفوا في تعداد هذه الشروط، فمنهم من قال إنها ثمانية، وهؤلاء اختلفوا فيها، وأضاف آخرون إليها شروطاً أُخر، حتى إن الشروط زادت على خمسة عشر شرطاً.

على أنه مهما يكن من أمر فإن حصر الشروط ظني قابل للزيادة عليه؛ لأن في الكلام قرائن كثيرة، وسياقات متعدّدة، يتحقق بكل منها فوائد تناسب المقام.

وفيما يأتي نذكر هذه الشروط بإيجاز، مكتفين ببيان المقصود منها، وذكر ما يوضحها من مثال أو أمثلة بقدر ما يحتاج إليه في ذلك.

١-ألاَّ يعارض المفهوم ما هو أرجح منه، سواء كان منطوقاً أو مفهوماً، فإذا عارضه ذلك سقط العمل به.

وهذا الشرط معقول، ويقتضيه منهج الاستدلال، وأحكام التعارض والترجيح في مباحث الأصوليين، ومثال ذلك: أن الله تعالى قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ [البقرة/١٧٨].

منطوق الآية: قَتْلُ مَنْ ذُكر بمَنْ ذكر، ومفهومها أن لا يقتل الذكر بالأنثى، لكن هذا المفهوم عارضه ما هو أقوى منه، وهو قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[المائدة/٤٥]، فهذا منطوق صريح يُسقِطُ دلالة المفهوم.

٢-ألاَّ تظهر للمسكوت عنه أولويّة، أو مساواة للمنطوق بالحكم[1]؛ لأنه إنْ ظهرت من ذلك، كان من باب دلالة النصّ عند الحنفية، ومفهوم الموافقة عند الجمهور، فيكون حكمه موافقاً للمنطوق وليس مخالفاً له، ويوضح ذلك الأمثلة التي سبق ذكرها في دلالة مفهوم الموافقة.

٣-ألاَّ يكون القيد المنطوق به، قد خرج مخرج الغالب، كقوله تعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ [النساء/٢٣]، فإن الغالب من حال الربائب كونهن في حجور أزواج أمهاتهن، فذكر هذا الوصف كان بسبب أنه الغالب فيما اعتاده الناس، لا ليدل على إباحة نكاح غيرها.

(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/ ١٧٤، والتوضيح لصدر الشريعة بشرح التلويح ١/ ٢٦٦، والبحر المحيط ٤/ ١٧، وإرشاد الفحول ص٣٠٤، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ٢/ ١٠٠، وتسهيل الوصول ص١١٣.

وكذلك تخصيص الخلع بحال الشقاق، في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة/٢٢٩]، لا مفهوم له، إذ الخلع لا يقع في الغالب في حال المصافاة، وإنما في حال الشقاق والخلاف(١).

٤- ألاَّ يكون القيد المنطوق به جاء جواباً لسؤال عن حكم، أو بياناً لحكم حادثة، كما لو سئل عن زكاة الغنم أو الإبل السائمة، فأجيب عن ذلك بأن فيها زكاة مثلاً، فهذا لا يدل على أن الصنف الآخر وهو الغنم أو الإبل المعلوفة لا زكاة فيها(٢).

وأورد الزركشي (ت٧٩٤هـ) على ذلك سؤالاً مفاده: كيف تجعلون السبب هنا قرينة صارفة عن إعمال المفهوم، ولم تجعلوه صارفاً عن إعمال العامّ، وقلتم العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟

وذكر أنه ربما كان الفرق أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة، بخلاف اللفظ العامّ(٣).

٥- ألاَّ يكون القيد المنطوق به جاء بسبب علم المتكلم بأن السامع يجهل هذا الحكم المخصوص، كما لو كان الحكم هو وجوب الزكاة في الإبل السائمة، فيقول المتكلم، بناء على ذلك: في الإبل السائمة زكاة(٤).

---

(١) البحر المحيط ٤/ ١٩.

(٢) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/ ١٧، والتوضيح والتلويح ١/ ٢٦٧، وجمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البناني ١/ ٢٤٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٢٢، وإرشاد الفحول ص٣٠٥، وتسهيل الوصول ص١١٤، ومرآة الأصول وحاشية الإزميري ٢/ ١٠١.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٢٢.

(٤) شرح مختصر المنتهى ٢/ ١٧٤، والتوضيح بشرح التلويح ١/ ٢٦١، وجمع الجوامع بشرح المحلي ١/ ٢٤٦، وتسهيل الوصول ص١١٥.

٦-ألاَّ يكون القيْدُ المنطوق به قُصِد به ترك المسكوت عنه، لخوفٍ أو نحوه، مما يقتضي تخصيصه بالذكر، ومما مثّلوا به قول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين: تصدّق بهذا على المسلمين، ويريد: وغيرهم، تَرَكَهُ وَسَكَتَ عنه، خوفاً من أن يُتَّهم بالنفاق[1].

وقد علّل جلال الدين المحلي(ت٨٦٤هـ) وجه اعتبار هذه الشروط، بأن اشتراط ما ذكر يعود إلى أنها فوائد ظاهرة، تقتضي ذكر المنطوق دون المسكوت، لقيام قرائن الأحوال عليها، أمَّا المفهوم فإن فائدته خفية، فأُخر عنها[2].

وقد ذكر الشيخ محمد عبدالرحمن المحلاوي(ت١٢٨٠هـ) أن القائلين بمفهوم المخالفة اتفقوا على أنه يشترط لتحقّقه شروط ثمانية، ذكرنا بعضها فيما تقدّم، ونذكر ما أورده عدا ما ورد سابقاً فيما يأتي:

١-إلاَّ يكون القيد المنطوق به قصد به الامتنان، كقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل١٤]، فإنه لا يدلّ على منع الأكل مما ليس طريّاً[3].

٢-أن يكون القيد المذكور مستقلاً، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة/١٨٧]، فإنّ قوله تعالى في المساجد لا مفهوم له، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً[4]، فضلاً عن أن الاعتكاف لا يكون إلاَّ في المساجد.

---

(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/ ٣٧٤، وجمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ١/٢٤٥.

(٢) شرح جمع الجوامع للمحلي ١/٢٤٧، وانظر: حاشية البناني في الموضع المذكور.

(٣) البحر المحيط ٤/٢٢، وإرشاد الفحول ص٣٠٥، وتسهيل الوصول ص١١٤.

(٤) البحر المحيط ٤/٢٣، وتسهيل الوصول في الموضع السابق.

فذكر القيد لا مفهوم له، إذْ هو جاء تابعاً لما قبله.

٣-ألاَّ يكون القيد المنطوق به، قُصد به التعظيم، وتأكيد الحال، كقوله ﷺ: «لا يحل لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحِدَّ على ميّت فوق ثلاث...»[١]، فلا يحِلُّ ذلك للكافرة، أيضاً، فالتقييد بكونها تؤمن بالله واليوم الآخر لا مفهوم له[٢].

وكان الزركشي(ت٧٩٤هـ) قبله ذكر في (البحر المحيط) ثمانية شروط، أيضاً[٣]، أخذها عنه الشوكاني(ت١٢٥٠هـ)، في كتابه (إرشاد الفحول)[٤]، ثم ردّدها المحلاوي(ت١٢٨٠هـ) في كتابه (تسهيل الوصول)[٥].

وورد فيما ذكروه شرطان، لم نوردهما فيما ذكرناه سابقاً من الشروط، وهما:

١-ألاَّ يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة٢٨٤][٦]، فإن الشيء في مصطلحهم لا يتناول المعدوم والممكن، فلا يكون في النصّ نفي لقدرة الله عليهما؛ لأن النصّ جاء- كما يفهم من السياق- لقصد التعميم فلا يعمل بمفهومه.

٢-ألاَّ يعود العمل بالمفهوم على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، فلو عاد عليه بالإبطال لم يعمل به[٧].

---

(١) حديث صحيح رواه مسلم من حديث عائشة وحفصة، وتتمة الحديث: «إلاَّ على زوج أربعة أشهر وعشراً». انظر: التلخيص الحبير ٣/٢٣٩.

(٢) البحر المحيط ٤/٢٢، وإرشاد الفحول ص٣٠٥، وتسهيل الوصول ص١١٥.

(٣) البحر المحيط ٤/١٩-٢٤.

(٤) إرشاد الفحول ص٣٠٤-٣٠٦.

(٥) تسهيل الوصول ص١١٣-١١٥.

(٦) البحر المحيط ٤/٢٢٣، وإرشاد والفحول ص٣٠٤.

(٧) المصدران السابقان.

تلك طائفة مما ذكر من الشروط للعمل بالمفهوم المخالف ، ولا يعني ذكرها أنه لا توجد شروط أخر ، بل إنه كلما ظهرت فائدة لقيد من القيود ، غير نفي الحكم عما ليس فيه القيد ، فإنه لا يعمل بالمفهوم ، سواء كان لوجود دليل خاصّ يتناول حكم المسكوت عنه ، أو كان القيد مقصوداً به ما سبق ذكره من القيود ، أو لغير ذلك ، كأن يكون للتنفير ، أو موافقة الواقع ، أو دفع توهّم ، أو للتحقير ، أو أي غرض آخر .

فلا حصر للشروط ، بل هي تابعة للقرائن ، وظروف ومناسبات الكلام ، وخلاصة ذلك وضابطه : أن لا تكون للقيد فائدةٌ مّا ، إلاّ نفي الحكم المنطوق عن المسكوت عن بيان حكمه . والله أعلم .

الفصل الأول
مفهوم الصفة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف مفهوم الصفة وبيان آراء العلماء في حجيته

المبحث الثاني: أدلّة الأقوال والمناقشات حولها

المبحث الأول
تعريف مفهوم الصفة وبيان آراء العلماء في حجيّته

الصفة هي الاسم الدالّ على بعض أحوال الذات، نحو طويل وقصير، وعاقل وأحمق، وجميل وغيرها[1].

وفرّقوا بين النعت والصفة، بأن الصفة إنما هي بالحال المتنقلة، والنعت بما كان في خَلْقٍ أو خُلق[2].

وعُرِّف الوصف بأنه المعنى القائم بذات الموصوف[3].

وقد يُراد بصفة الشيء ما هو داخل فيه وركنه، والفرق بين شروط الصلاة وصفاتها، مع أنها موقوفة عليهما إن شروطها خارجة عنها، وصفاتها داخلة فيها[4].

وفي مصطلح الأصوليين يراد به في مبحث المفاهيم: إحدى صفتي الذات، أي الوجودية والعدميّة[5].

ويوضّح الإسنوي(ت٧٧١هـ) ذلك بقوله: إن قوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»، إن الغنم اسم ذات لها صفتان من السوم والعلف، وقد علّق الوجوب على إحدى صفتيها، وهي السوم، فدلّ ذلك على عدم

---

(١) التعريفات ص١١٦، وجامع العلوم ٢/٢٤٣.

(٢) المصباح المنير.

(٣) الحدود الأنيقة ص٧٢، وفرّق في التعريف بين الوصف والصفة، إذ قال في تعريف الصفة بأنها: الأمارة القائمة بذات الموصوف. ص٧٢.

(٤) جامع العلوم ٢/٢٤٤.

(٥) مناهج العقول ١/٣١٥.

الوجوب في المعلوفة[1].

ومفهوم الصفة قيل في تعريفه: «هو تعليق على الذات بأحد الأوصاف، نحو في سائمة الغنم زكاة»[2].

وقال البيضاوي(ت٦٨٥هـ): «هو تلعيق الحكم بإحدى صفتي الذات»[3].

وقيل: إنه تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظٍ آخر مختصّ ببعض معانيه، ليس بشرط ولا غاية[4].

وقد اختلف العلماء في حُجِّيّة هذا المفهوم ودلالته على نفي الحكم عمّا ليس فيه الوصف، على أقوال، نذكر منها ما يأتي:

القول الأول: إن مفهوم الصفة حجّة، فإذا قيّد حكم من الأحكام بصفة من الصفات، فإن ذلك يعني أن الحكم فيما ليس فيه الصفة على الضدّ مما فيه الصفة.

وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء، منهم الشافعي(ت٢٠٤هـ)، ومالك(ت١٧٩هـ)، وأحمد(ت٢٤٠هـ)، وداود(ت٢٧٠هـ) وغيرهم[5] من الأئمة والعلماء، من الفقهاء والمتكلمين وأهل اللغة، منهم أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت٢٠٩هـ)[6]، وبه أخذ أبو الحسن الأشعري(ت٣٢٤هـ)[7]، على أنه يوجد اضطراب في النقل والنسبة لكثير منهم.

---

(١) نهاية السول ١/٣١٩.

(٢) البحر المحيط ١/٣٠.

(٣) منهاج الوصول بشرح الإبهاج ١/٣٧، وبشرح نهاية السول ١/٣١٥.

(٤) البحر المحيط ٤/٣٠، وإرشاد الفحول ص٣٠٦.

(٥) البحر المحيط ٤/٣٠، ٣١.

(٦) نهاية الوصول ٥/٢٠٤٥.

(٧) المستصفى ٢/١٩١، ١٩٢.

القول الثاني: إنه ليس بحجة.

وهو رأي أبي حنيفة وأصحابه[١]، والمعتزلة[٢]، وبعض المتكلمين والفقهاء من الشافعية كالقاضي أبي بكر(ت٤١٣هـ)[٣] وابن سريج(ت٣٠٦هـ) والقفال الشاشي(ت٣٦٥هـ)[٤]، والغزالي(ت٥٠٥هـ)[٥]، وبعض أهل العربية كالأخفش(ت٢١٥هـ)[٦].

القول الثالث: التفصيل في الأمر.

وهنا نجد طائفة من الأقوال، نذكر منها:

١-قول أبي عبدالله البصري(ت٣٦٩هـ) إنه حجة في ثلاث صور:

أ- أن يرد مورد البيان، مثل أن يقال: في سائمة الغنم زكاة، بياناً للمجمل في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة٤٣].

ب-أن يرد مورد التعليم، نحو قوله ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بيّنة لأحدهما تحالفا»[٧].

---

(١) كنز الوصول بشرحه كشف الأسرار ٢/ ٤٧٣، وأصول الجصاص ١/ ١٥٤، بتحقيق محمد تامر، وتقويم الأدلة ص١٤٠، وأصول السرخسي ٢٥٦/١، وميزان الأصول ص٤٠٧، والمغني للخبازي ص١٦٦، والتوضيح شرح التنقيح بشرح التلويح ١/ ٢٧٠.

(٢) المعتمد ١/ ١٦١، ١٦٢.

(٣) المستصفى ٢/ ١٩٢، والإحكام ٣/ ٧٢.

(٤) نهاية الوصول ٥/ ٢٠٤٦.

(٥) المستصفى ٢/ ١٩٢.

(٦) نهاية الوصول ٥/ ٢٠٤٦.

(٧) هذا اللفظ رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زيادات المسند عن طريق القاسم بن عبد الرحمن عن جدّه، ورواه الطبراني والدرامي من هذا الوجه، وانفرد بزيادة (والسلعة قائمة) محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، وهو فقيه ضعيف سيء الحفظ.
انظر: التلخيص الحبير ٣/ ٣٢.

ج-أن يكون ما انتفت عنه الصفة داخلاً تحت المتصف بها، نحو: الحكم بالشاهدين والشاهد الواحد، فإن الشاهد الواحد داخل تحت الشاهدين[1]، فيكون الحكم الثابت للشاهدين منفياً عنه.

وما عدا هذه الصور الثلاث لا يكون مفهوم الصفة حجة عنده[2].

٢-قول إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) بالفرق بين الوصف المناسب والوصف غير المناسب، فمفهوم الوصف المناسب حجة، أمّا غير المناسب فلا يُعدّ مفهومه حجّة[3].

---

(١) المعتمد ١/١٦١، ١٦٢، والإحكام للآمدي ٣/٧٢، ونهاية الوصول ٥/٢٠٤٧-٢٠٤٩، والبحر المحيط ٤/٣١ و ٣٢، وإرشاد الفحول ص٣٠٦، وتسهيل الوصول ص١٠٩.

(٢) المعتمد ١/١٦١ و ١٦٢، والإحكام للآمدي ٣/٧٢، ونهاية الوصول ٥/٢٠٤٧-٢٠٤٩، والبحر المحيط ٤/٣١، ٣٢، وإرشاد الفحول ص٣٠٦، وتسهيل الوصول ص١٠٩.

(٣) البرهان ٢/٤٧١ (فقرة ٣٧٦)، والبحر المحيط ٤/٣٢، والإحكام ٣/٧٢، ونهاية الوصول ٥/٢٠٤٩، والفائق ٣/٥٤، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ١/٢٥٦، وإرشاد الفحول ص٣٠٧.

المبحث الثاني
أدلَّة الأقوال والمناقشات حولها

وقد استدلَّ كل فريق على ما ذهب إليه بطائفة من الأدلَّة، نذكر فيما يأتي أهمها في كل قول، ونذكر ما قيل فيها، وما هو الراجح من الأقوال في ما يأتي:

أولاً: أدلَّة القول الأول الذاهب إلى حجيّة مفهوم الصفة مطلقاً:

وهي كثيرة، منها:

١-الاستدلال بالمنقول عن علماء اللغة، فإنهم-كما قالوا-أفادو ذلك، فلو لم يكن تقييد الحكم بالصفة مفيداً لنفي الحكم عما عداه، ما صرّحوا بما صرّحوا به، لكن المنقول عن هؤلاء العلماء تصريحهم بذلك، ومن هؤلاء أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت٢٠٩هـ)[١]، فإنه قد فَهِمَ مما قاله رسول الله ﷺ: «ليّ الواجد يحل عقوبته وعرضه»[٢]، أنّ من ليس بواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته[٣].

---

(١) اختلف العلماء في هذا الشأن:
فمنهم من ذكر أبا عبيدة معمر بن المثنى(ت٢٠٩هـ) كإمام الحرمين في البرهان ٢/ ٤٥٣، والصفي الهندي(ت٧١٥هـ) في الفائق ٣/ ٥٥.
ومنهم من ذكر أبا عبيد القاسم بن سلام(ت٢٢٤هـ)، كابن السمعاني في قواطع الأدلَّة ٢/ ٢١، والآمدي في الإحكام ٣/ ٧٣.

(٢) حديث صحيح رواه أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه والحاكم في مستدركه عن الشريد بن سويد. انظر: الجامع الصغير ٢/ ١٤٠.

(٣) قواطع الأدلَّة ٢/ ٢٢، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/ ١٧٤، ونهاية الوصول ٢/ ١٧٤.

وفَهِمَ من قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم»[1]، أنَّ مطل غير الغني ليس بظلم[2].

وقيل له -في قوله ﷺ: «لأن يمتلئ بطن الرجل قيحاً خيرٌ له من أن يمتلئ شعراً»[3]-: إن المراد بالشعر هنا: الهجاء مطلقاً، أو هجاء الرسول ﷺ خاصة ؟، فسمعه فقال: لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى، لأن قليله وكثيره سواء فيه، فجعل الامتلاء من الشعر في قوّة الشعر الكثير يوجب ذلك، ففهم من أن غير الكثير ليس كذلك[4].

واعترض على هذا الدليل بأنه ليس في كلام أبي عبيدة(ت٢٠٩هـ) ما يفيد أن ذلك منقول عن العرب، وليس من المستبعد أن يكون ذلك اجتهاداً منه، فهو رأي له، ومثله لا يلزم به الآخرون[5].

ومما يؤيّد ذلك أن إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) قال عن هذا المسلك بأن فيه نظراً «فإن الأئمة قد يحكمون على اللسان عن نظر واستنباط، وهم في مسالكهم في محل النزاع مطالبون بالدليل»[6].

وأجيب عن هذا الاعتراض بأنه غير ضارٍّ؛ لأن المقصود هو إفادة الظن لا القطع، وهو حاصل بقول أئمة اللغة، وإن استند قولهم إلى اجتهاد فإن الأصل في ذلك أن يكون استناداً إلى الوضع اللغوي، فهو راجح على جانب الاجتهاد غير المستند إلى ذلك.

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة، تتمة الحديث: «وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع». الجامع الصغير ٢/١٥٦.

(٢) شرح مختصر المنتهى للعضد ٣/١٧٥.

(٣) حديث متفق عليه أخرجه الجماعة عن ابن عمر.

(٤) شرح مختصر المنتهى ٢/١٧٥.

(٥) البرهان لإمام الحرمين ٢/٤٥٦، وقواطع الأدلّة ٢/٢٢.

(٦) البرهان ٢/٤٥٦.

واعترض على هذا الدليل أيضاً بأنه قد نقل عن أئمة آخرين ما يعارضه، فقد نقل عن الأخفش(ت٢١٥هـ) ومحمد بن الحسن(ت١٨٩هـ) أنهما نفيا دلالة تعليق الحكم بالصفة على نفي الحكم عما ليس فيه الصفة[١].

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن ما نقل من النفي عن الأخفش(ت٢١٥هـ) ومحمد بن الحسن(ت١٨٩هـ)، لم يبلغ من قوة الثبوت ما بلغه المروي عن أبي عبيدة(ت٢٠٩هـ) إذْ ورد ذلك عن أبي عبيدة(ت٢٠٩هـ) والشافعي(ت٢٠٤هـ) بطريق أقوى مما روي عن الأخفش(ت٢١٥هـ) ومحمد بن الحسن(ت١٨٩هـ).

كما أن الشافعي(ت٢٠٤هـ)، وأبا عبيدة أكثر شهرة وعِلماً من الأخفش[٢].

٢-لو لم يكن لتخصيص الشيء بالوصف فائدة لكان ذكره عبثاً، لا يليق بالبلغاء، فلأن لا يليق بالشارع أولى، وحيث إن من المفترض والمشترط أن تنتفي جميع الفوائد الممكنة عدا نفي الحكم عما عداه، فإنه يتعيّن أن يكون ذكر الوصف إنما جيء به لنفي الحكم عما عداه[٣].

واعترض على هذا الدليل بأنه لو صحّ ما ذكر فيه، فإنه ينطبق على اللقب فيكون مفهوم اللقب حجة، لأن ما ذكروه يجري بعينه على هذا المفهوم، والمستدل لا يقول به.

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن اللقب له فائدة أخرى وهي تصحيح الكلام، لأن الكلام من دون اللقب غير مفيد، بخلاف الصفة فإن الكلام من دونها مفيد[٤].

---

(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٧٥.
(٢) المصدر السابق.
(٣) نهاية السول ١/٣١٩، والإبهاج ١/٣٧٤.
(٤) المصدران السابقان، وشرح مختصر المنتهى ٢/١٧٥.

٣-إن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعليّة، أي أن يكون الوصف علّة لذلك الحكم، على ما هو معلوم في مباحث القياس، فيكون السوم، مثلاً، في قولنا: في الغنم السائمة زكاة، علّة لوجوب الزكاة، والأصل عدم علّة أخرى، وحينئذٍ ينتفي الحكم بانتفاء تلك الصفة، أي السوم، لأن المعلول يزول بزوال علّته[١].

٤-قد أورد بعض العلماء أدلّة أخرى نكتفي بذكر بعضها فيما يأتي بإيجاز، دون التعرض لما يثار حولها من مناقشات:

أ- إن تقييد الاسم بالصفة يقتضي التخصيص، فلا يجوز أن يقول قائلٌ لشخص: أعط رجلاً طويلاً، أو أبيض، مع استواء الطويل والقصير، والأبيض والأسود عنده، وإذا كان مثل هذا يقتضي تخصيص الاسم العامّ، فإنه يلزم منه أن يختلف المخصوص عن المخصوص منه، كالعامّ المخصَّص[٢].

ب-إن العرب فرّقوا بين الخطاب المطلق والخطاب المقيّد بصفة، كتفريقهم بين المطلق والمقيّد في الاستثناء، وعدّوا حكم المستثنى مخالفاً لحكم المستثنى منه، وعلى هذا فينبغي أن تدل الصفة، إذا قُيِّد بها أمر، على أن حكم ما لم يقيد بها بخلاف حكم ما قيّد بها، كما هو الشأن في الاستثناء[٣].

---

(١) نهاية السول ١/ ٣٢٠، والإبهاج ١/ ٣٧٤، وانظر: حجية المفاهيم وعلة القياس لمحمود أحمد حسين عبدربه ص٣٢، ومفهوم المخالفة عند الأصوليين للدكتور أحمد عبدالعزيز السيد ص٩٤.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢١٣.

(٣) المصدر السابق ٢/ ٢١٠، وقواطع الأدلّة ٢/ ٢٢.

ج-إن عرف الاستعمال جارٍ على أن تقييد الحكم بالصفة يفيد نفي الحكم عن غير الموصوف بتلك الصفة، فوجب أن يكون الأمر كذلك في أصل اللغة.

ووجه كونه يفيد ذلك في العرف: أن الإنسان إذا قال: الإنسان الطويل لا يطير، واليهودي الميّت لا يبصر، ضُحِكَ منه، وقيل له: إذا كان القصير لا يطير، والمسلم الميت لا يبصر، فما فائدة التقييد بالطويل واليهودي، إذْ هما مستويان، وإنما يضحك منه لأنه بيان للواضحات، لا لأن التقييد غير مفيد.

ووجه كونه يجب أن يكون كذلك في أصل اللغة، لأن النقل عن المعنى اللغوي خلاف الأصل[1].

ثانياً: أدلّة القول الثاني النافي لحجية مفهوم الصفة مطلقاً.

وقد ذكرت لأصحاب هذا القول طائفة من الأدلة، منها:

١-لو كان تقييد الحكم بالصفة دالاً على نفيه عند عدمها، فإن معرفة ذلك لا تخرج عن أن تكون بالعقل أو بالنقل، أمّا معرفة ذلك بالعقل فباطلة، لأنه لا مجال للعقل في إثبات اللغات.

وأمّا النقل فهو إمّا متواتر أو آحاد، أمّا المتواتر فلأنه لا سبيل لا دعائه؛ لأنه لو كان موجوداً لما وقع الاختلاف، لاشتراك الجميع في أسبابه.

وأمّا الآحاد فلا تفيد إلاّ الظن، وهو غير معتبر في إثبات اللغات لاحتمال الخطأ والغلط، فكيف يُنَزَّلُ كلام الله ورسوله ﷺ على ما يحتمل الخطأ[2].

(١) نهاية الوصول ٥/٢٠٥٦، والفائق ٣/٥٦، والإبهاج ١/٣٧٤.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢١٥، والإحكام ٣/٨٠، ٨١، ونهاية الوصول ٥/٢٠٥٨.

واعتُرِضَ على هذا الدليل بأنه على فرض التسليم بأنَّ معرفة أنَّ تقييد الحكم بالصفة يدل على نفي الحكم عند عدمها لا يعرف إلاَّ بالنقل ، فإنه لا يسلم اشتراط القطعية في النقل ، إذ المسألة عندنا ، غير قطعية ، بل هي من الأمور الظنية المجتهد فيها .

ولهذا فإن العلماء في كل عصر يكتفون في إثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية على نقل الآحاد المعروفين بالثقة والمعرفة كالأصمعي(ت٢١٣هـ) ، والخليل(ت١٩٠هـ) ، وأبي عبيدة(ت٢٠٩هـ) وأمثالهم[(١)] .

٢-لو كان تقييد الحكم بالصفة دالاً على نفيه عند عدمها لما حسن الاستفهام عن الحكم الذي ليس فيه الوصف ، لكونه حينئذٍ استفهاماً عمّا دلّ عليه اللفظ .

فلو قيل: أدِّ الزكاة عن غنمك السائمة ، فإنه يحسن أن يقول: وهل أؤدِّيها عن المعلوفة ؟ .

ولو كان التخصيص بالسائمة دالاً على نفيها عن المعلوفة لما حسن الاستفهام ، ولاستُغْرِبَ ذلك من السائل[(٢)] .

واعترض على الدليل بأن حسن الاستفهام إنما كان لطلب الأوضح والأجلى ؛لأن دلالة المفهوم ظنية لا قطعية[(٣)] .

٣-لو كان تقييد الحكم بالصفة دالاً على نفيه عند عدمها ، لكان ذلك جارياً في الأخبار أيضاً ، كما يجري في الأمر ، لاشتراكهما في قبول التخصيص بالصفة .

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢١٥ ، والإحكام ٣/٨٠ ، ٨١ ، ونهاية الوصول ٥/٢٠٥٨ .
(٢) قواطع الأدلة ٢/١٧ ، والإحكام ونهاية الوصول في الموضعين السابقين .
(٣) الإحكام ٣/٨١ ، ونهاية الوصول ٥/٢٠٦٢ .

واللازم -أي جريانه في الخبر- ممتنع باطل، ولهذا فإنه لو قال: رأيت الغنم السائمة ترعى، فإنه لا يدل على عدم رؤية المعلوفة منها[1].

واعترض على هذا الدليل بوجوه، منها:

أ- إنه لا يوجد فرق عند القائلين بمفهوم الصفة، بين الأمر والخبر، ولهذا فإنه لو قال قائل: فقهاء الشافعية أئمة فضلاء، فإنّ سامعيه من فقهاء الحنفية وغيرهم تشمئز نفوسهم من ذلك، لا لوصفه فقهاء الشافعية بما وصفهم به، بل لإشعاره بسلب ذلك عمّن ليس بشافعي، وهذا الشعور مما لا يختلف فيه الأمر والخبر عندهم.

ب- إن ما ذكر يرجع إلى القياس في اللغة، وهو ممتنع، لما قام عليه من الدليل عند علماء الأصول.

ج- إنه على فرض التسليم بجواز القياس في اللغة، إلاَّ أنه يوجد بين الأمر والخبر فرق ظاهر، لأن المخبر في العادة، إنما يخبر عما شاهده، ولا يلزم من مشاهدته لشيء ووصفه له، أن لا يكون قد شاهد ما ليس على الصفة التي ذكرها، فمن قال: رأيت خبز برّ وسمكاً طريّاً ورطباً جنياً، فإنه يخبر عن الخبز والسمك والرطب الذي شاهده، وهذا لا يعني أنه لم يشاهد ما ليس على هذه الصفة.

أمَّا لو قال لخادمه: اشتر خبز برّ وسمكاً طرياً ورطباً جنياً، مع علمه أن مما ليس على هذه الصفة مما يباع في السوق، فقوله ذلك لخادمه يقصد به البيان، وتمييز ما ينبغي أن يشتريه مما لا ينبغي له ذلك، وعلى هذا فإنه توجد بين النفي والإثبات ملازمة[2].

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢١٧، والإحكام ٣/٨٢.

(٢) قواطع الأدلة ٢/٣٤، والإحكام ٣/٨٢.

٤-إن المقصود من الصفة هو تمييز الموصوف بها عن غيره، وكذلك المقصود من الاسم، إذْ هو لتمييز المسمى عن غيره، وتعليق الحكم بالاسم، مثل قولنا: زيد عالم، لايدل على نفي العلم عمن لم يسم باسم زيد، فكذلك تعليق الحكم بالصفة، أي بقياس تعليق الحكم بالصفة على تعليقه بالاسم.

واعترض على هذا الدليل بأن هذا قياس في اللغة وهو ممتنع، ولو صحّ فلا نسلّم أن تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفي الحكم عما عداه.

على أنه يمكن أن يعترض على الدليل، أيضاً، بالفرق بين الاسم والصفة، في أن نفي الحكم في حالة التقييد بالصفة أسبق إلى الفهم من سائر الفوائد، بخلاف التقييد بالاسم[1].

وما تقدّم هو بعض الأدلَّة التي ذكرت لنفاة حجيّة مفهوم الصفة، ربما كانت أظهر ما ذكروه من الأدلَّة، ويوجد إلى جانب ذلك أدلَّة أُخر، ذكر الآمدي(ت٦٣١هـ) أحد عشر دليلاً، منها ستة من الحجج النقلية، وخمسة من الحجج العقلية، كما قال، وما ذكرناه من الأدلَّة، وما لم نذكره منها، ليست بالأدلة القوية، بل هي من الأدلَّة الواهية، كما سمّاها الآمدي(ت٦٣١هـ)[2] ولا تقوم بمثلها حجة ذات قيمة.

ثالثاً: أدلَّة القول الثالث القائل بالتفصيل:

١-أدلَّة أبي عبد الله البصري(ت٣٦٩هـ):

لم أجد أن من ذكروا رأي أبي عبد الله البصري(ت٣٦٩هـ) فيما يحتج به في مفهوم الصفة، لم أجدهم ذكروا أدلَّة له، ولعلهم كانوا يرون أنها واضحة.

---

(١) المعتمد ١٦٦/٢، والإحكام ٨٣/٣، ٨٤، ونهاية الوصول ٢٠٦٧/٥.

(٢) الإحكام ٨٥/٣.

وربما كانت وجهة نظره أن المواضع التي ذكرها، قد قامت فيها قرائن تدعو للأخذ بمفهوم الصفة فيها، ولكن أبا الحسين البصري(ت٤٣٦هـ)، ناقش مقولة أبي عبد الله البصري(ت٣٦٩هـ) في المعتمد بما خلاصته:

أ-قوله: إن تعليق الحكم بالصفة إذا خرج مخرج البيان، دلّ على أن ما عداه بخلافه، لا يصحّ، لأن اللفظ إنما يكون بياناً للمجمل إذا كان دالاً على المراد بالمجمل، إمَّا بموضوعه أو بمعناه، وتعليق الحكم بالصفة ليس فيه ذكر ما عدا الصفة فلم يجز أن يقصد به البيان.

ب-وأمَّا قوله بأن تعليق الحكم بالصفة يدل على نفي الحكم فيما عدا ما فيه الصفة، إذا خرج مخرج التعليم، فيمكن أن يقال فيه إنه لا يوجد خطاب من الشارع إلاَّ وهو يتضمن حكماً، فهو خارج مخرج التعليم، فلا معنى لهذه القسمة التي ذكرها.

ج-وأمَّا قوله بأن تعليق الحكم بالصفة يدل على نفي الحكم عما عدا ما فيه الصفة إذا دخل ما عداها تحتها، نحو الشاهد الواحد الداخل في جملة الشاهدين، فهو يعود إلى تعليق الحكم بالعدد، وحكمه حكمه[1].

٢-أدلَّة إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) الذي قصر حجيّة مفهوم الصفة على الوصف المناسب[2]:

استدلَّ إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) على ما ذهب إليه، بأنّ ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلاً أظهر في اقتضاء التخصيص الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة، من الشرط والجزاء، فإنّ العلّة إذا اقتضت حكماً تضمنت ارتباطه بها، وانتفاءه عند انتفائها[3].

---

(١) المعتمد ١/١٦٨ و ١٦٩.

(٢) البرهان ١/٤٦٦-٤٧٢.

(٣) المصدر السابق ١/٤٦٨.

أ-واعترض على قوله هذا بأنه مبني على اعتبار المناسبة في العلل، وهو ضعيف؛ لأن أكثر العلماء ذهبوا إلى أنه لا يشترط في الوصف الذي يناط به الحكم أن يكون مناسباً له، إذ العلل عندهم أمارات ومعرّفات للأحكام[1].

ولأن العرب، كما نقل ذلك بعض أئمة اللغة، لم يفرّقوا بين وصف مناسب ووصف غير مناسب[2].

ب-وزيف ابن السمعاني(ت٤٨٩هـ) قول إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ)، وإن لم يصرّح باسمه، وقال: «عندي إن هذه الطريقة ضعيفة، ولا يجوز اختيارها لوجهين:

أحدهما: أنه خلاف مذهب الشافعي(ت٢٠٤هـ)، لأنه جعل المفهوم حجة على العموم في جميع المواضع، من غير اعتبار وجود مناسبة بين الصفة والحكم.

والثاني: أنه إذا اعتبرنا المناسبة التي ذكرها فليس ذلك إلاّ بيان علة مؤثرة في الحكم، فيرد عليه ما ذكره القاضي أبو زيد(ت٤٣٠هـ)، وهو أن الاطراد في العلل واجب، ولكن عكس العلّة لا يكون حجة في عكس الحكم، والعلّة يوجد الحكم بوجودها، ولكن لا يجب أن ينعدم بعدمها»[3].

---

(١) دليل الخطاب مفهوم المخالفة وأثر الاختلاف فيه في الفقه والقانون للدكتور عبدالسلام أحمد راجح ص٩٢.

(٢) تفسير النصوص للدكتور محمد أديب صالح ١/٧٠١.

(٣) قواطع الأدلّة ٢/٢٩، ٣٠.

ولا يبدو لنا لما ذكره ابن السمعاني(ت٤٨٩هـ) وجه، فمخالفة الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) لا تعني ضعف المخالفة أو صحة الرأي المخالف، والوجه الثاني أورده إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) على نفسه، لكنه أجاب عنه بوجود الفرق بين الوصف المناسب في مفهوم الصفة، وبين العلّة المؤثرة المستنبطة؛ لكي يتحاشى الاعتراض عليه بعدم العكس[1].

(١) البرهان ١/٤٦٨ (فقرة ٣٧٣).

الفصل الثاني
مفهوم الشرط

١- تعريفه:

الشَّرْط في اللغة: العلامة[١].

وفي الاصطلاح: ما يتوقّف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن ماهيته، ولا يكون مؤثراً في وجوده[٢].

أو هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[٣].

والشرط في اصطلاح النحويين: ما دخل عليه إحدى الكلمتين(إن) و(إذا)، أو ما يقوم مقامها من الأسماء والظروف الدالة على سببيّة الأول ومسببيّة الثاني[٤]، وهو المراد في كلام الأصوليين عن مفهوم الشرط، لا الشرعي ولا العقلي، ولا العادي.

---

(١) لسان العرب، والشَّـرَط -بالتحريك-: العلامة، والجمع: أشراط، وأشراط الساعة أعلامها، والشَّرْط: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، وجمعه: شروط.

(٢) التعريفات للجرجاني ص١١١.

(٣) انظر: حاشية القليوبي على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين ١/ ١٧٥، هذا وللشرط تعريفات متعدّدة لا يخلو كثير منها من اعتراض عليه. وقد سبق بعضها عند كلامنا عن التخصيص بالشرط.

(٤) التلويح ١/ ٢٧٤، والبحر المحيط ٤/ ٣٧، وإرشاد الفحول ص٣٠٧، وعلى هذا فالمراد للأصوليين في كلامهم عن مفهوم الشرط، هو الشرط اللغوي المصطلح عليه عند النحويين الذي مِن أدواته حرفان هما(إن) و(إذا) والباقي منها أسماء، وهي: متى، وما، ومهما، وأي، ومتى، وأيّان، وأينما، وحيثما، وأنّى. انظر: شرح الألفية لابن عقيل ٢/ ٣٦٥-٣٦٩.

والمراد من مفهوم الشرط، على هذا، دلالة النصّ المقيّد بشرط على خلاف حكم ذلك النصّ عند عدم ذلك الشرط، وعبّر بعض الأصوليين عن الشرط بقولهم: المعلّق على شيء بكلمة (إن)[1]، ومنهم من أضاف إلى ذلك: أو غيرها[2].

مثاله قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق/٦]، دلّ بمنطوقه على وجوب النفقة على أولات الأحمال، ودلّ بمفهومه المخالف على عدم وجوب النّفقة على المعتدة غير الحامل من المطلقات طلاقاً بائناً.

٢- أقوال العلماء في حجيته:

وهذا المفهوم يعدّ عند بعض الأصوليين أقوى من مفهوم الصفة، ولهذا قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة، كابن سريج(ت٣٠٦هـ)[3]، ونَسَب إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) منكريه إلى المعاندة أو الجهل[4].

وفيما يأتي نذكر أقوال العلماء، ثم أدلّة كلّ منهم:

اختلف العلماء في الاحتجاج بهذا المفهوم، كما اختلفوا في المفاهيم الأخرى، وعلى الوجه الآتي:

القول الأول: إن مفهوم الشرط حجة في إفادته أن المشروط منتف عند عدم الشرط.

وهو قول كل القائلين بحجيّة مفهوم الصفة، وجماعة من منكريه كابن سريج(ت٣٠٦هـ) والكرخي(ت٣٤٠هـ) وأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ).

---

(١) الإحكام ٨٨/٣.
(٢) نهاية السول ١/٣٢٢، وإرشاد الفحول ص٣٠٧.
(٣) الإبهاج ١/٣٧٨، والبحر المحيط ٣٧/٤.
(٤) البرهان ١/٤٦٥ (فقرة ٣٣٠).

واختاره فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ) في المحصول[1].

القول الثاني: إن مفهوم الشرط ليس حجة، أي إن تقييد الحكم بالشرط لا يدل على نفي الحكم عند انتفاء الشرط.

وإلى ذلك ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ) وأبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) وأكثر المعتزلة[2].

وهو اختيار أبي الحسن الآمدي(ت٦٣١هـ)[3].

وفيما يأتي نورد أدلّة كل منهم وما قيل فيها والراجح منها.

٣- الأدلّة على الأقوال:

أدلّة القول الأول الذاهب إلى أن عدم الشرط يدل على عدم المشروط أي القائل بحجية مفهوم الشرط، وقد استدلّ لهذا القول بطائفة من الأدلّة، منها:

١-ما روي أن يعلى بن أمية(ت٣٧هـ) سأل عمر بن الخطاب(ت٢٣هـ) رضي الله عنه فقال: ما بالنا نقصر الصلاة، وقد أَمِنّا ؟، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء/١٠١]، فقال عمر(ت٢٣هـ) رضي الله عنه: **عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»**[4].

---

(١) المعتمد ١/١٥٢، ١٥٣، والمحصول ١/٢٥٣، ونهاية الوصول ٥/٢٠٧٢.

(٢) المستصفى ٢/٢٠٥، والإحكام ٣/٨٨، ونهاية السول ١/٣٢٢، ونهاية الوصول ٥/٢٠٧٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٠.

(٣) الإحكام ٣/٨٨، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٨٠.

(٤) حديث صحيح أخرجه مسلم في باب صلاة المسافرين من حديث يعلى بن أمية، ورواه أصحاب السنن. انظر: التلخيص الحبير ١/٥٩.

ووجه الدلالة في ذلك ظاهر، فإن يعلى(ت٢٧هـ) فهم منه عدم جواز القصر عند الأمن، وكذلك عمر(ت٢٣هـ) ﷺ وتعجّبه من ذلك وتقرير رسول الله ﷺ على هذا الفهم أدل دليل عليه[١].

واعترض على هذا الدليل بأن التعجب كان لأن الأصل الإتمام، وحالة الخوف مستثناة، فإذا زالت حالة الخوف المستثناة فالمفروض أن يرجع الحكم إلى ما كان عليه في الأصل، ولكنه لم يرجع، ولهذا كان التعجب[٢].

وردّ هذا الاعتراض وأجيب عنه بمنع أن الأصل في الصلاة الإتمام، بل الأصل عدم الإتمام، والإتمام هو الطارئ، ويدل على ذلك حديث عائشة(ت٥٨هـ) رضي الله عنها: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فزيد في صلاة الحضر، وأقرت صلاة السفر»[٣]، وإذا كان الأمر كذلك فليس في جواز القصر في حالة الخوف مخالفة للأصل، حتى يعلم أن يكون ذلك سبباً للتعجب، ولكن بعض العلماء كالصفي الهندي(ت٧١٥هـ) ضعفوا هذا الجواب، لأن معظم القائلين بمفهوم الشرط لم يقولوا بهذا الأصل، بل هو باطلٌ عندهم، وعلى فرض التسليم بأن ذلك هو الأصل، فإنه لا شك في نسخه بعد الزيادة، ومن المستحيل أن يقال باحتمال نزول الآية قبل الزيادة[٤].

---

(١) المعتمد ١/١٥٣، والتمهيد لابي الخطاب ٢١/١٩١، والإحكام ٣/٨٨، والمحصول ١/٢٥٥، ونهاية الوصول ٥/٢٠٧٣، والفائق ٣/٦٣.

(٢) المعتمد ١/١٥٤، والمحصول ١/٢٥٥، ونهاية الوصول ٥/٢٠٧٤، والفائق ٣/٦٣، والبحر المحيط ٤/٣٧.

(٣) أخرجه البخاري في باب كيف فرضت الصلاة، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ورواه أصحاب السنن، وانظر الرد في: التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٢، ونهاية الوصول ٥/٢٠٧٤، ٢٠٧٥.

(٤) التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٢، ونهاية الوصول ٥/٢٠٧٤.

٢-إن معنى الشرط إنه ما يلزم من عدمه العدم، أي ما ينتفي المشروط بانتفائه، فمتى ما ثبت كون الأمر شرطاً، لزم من انتفائه انتفاء ما يترتب عليه[١]، وهذا هو مقتضى معناه ودلالته عند أهل اللغة والعرف[٢].

واعترض على هذا الدليل بأنه لا يتعيّن من وجود أداة الشرط أن تكون الجملة شرطية، فإن(إنْ) التي هي مدار الشرط وأهم أدواته، لا يلزم من وجودها أن تكون شرطية فقد ترد للسببيّة، بل إنها غالبة فيه.

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن ذلك لا يضر، سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب، أو بجواز تعدّده، بل إنّ انتفاء الحكم مع عدم السبب أولى من انتفاء المشروط مع انتفاء الشرط.

وأمّا إذا قلنا بجواز تعدّد السبب فلأن الأصل عدم غيره، وإذا جاز فإذا انتفى السبب مطلقاً انتفى المسبّب.

واعترض على الدليل أيضاً بالنقض، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور/٣٣]، فلو ثبت مفهوم الشرط ثبت جواز الإكراه عند عدم إرادة التحصّن، والإكراه على البغاء لا يجوز بحال من الأحوال، إجماعاً.

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن هذا القيد مما أخرج مخرج الغالب، إذ الغالب أن يكون الإكراه عند إرادة التحصن، فشرط العمل بالمفهوم غير متحقق.

كما أجيب بأن مفهوم الآية عارضه ما هو أقوى منه وهو الإجماع، وهذا شرط من شروط العمل بالمفهوم، وهو أن لا يخالفه ما هو أقوى منه.

(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ١/١٨١، ونهاية الوصول ٥/٢٠٧٦.
(٢) المصدران السابقان.

وقيلت في ذلك اعتراضات أخر[1]، لعلّ ما ذكرناه هو أهمها.

٣-لو أن شخصاً قال لآخر: أدخل الدار إنْ دخلها عمرو، فإنه يفهم منه شرط دخول المأمور الدار، وهو دخول عمرو، وإنما كان الأمر كذلك؛ لأن لفظ(إنْ) موضوعة للشرط، كما لو قال له شرط دخولك الدار دخول عمرو، فهو لم يوجب عليه دخول الدار عند انتفاء دخول عمرو، وكذلك الحال في مسألتنا[2].

أدلَّة القول الثاني النافي لحجيّة مفهوم الشرط، أي القائل: إن عدم الشرط لا يدل على عدم المشروط، أي الحكم.

وهي أدلَّة متعدّدة، منها:

١-لو كان الحكم متوقّفاً على الشرط لما صحّ قيام الدلالة على ثبوت شرط آخر، يوجب الحكم مع عدم الشرط الأول، والتالي باطل؛ لأننا نعلم أنه لو قال إنْ دخل زيد الدار فأعطه ريالاً، وإن دخل المسجد فأعطه ريالاً، فدخل المسجد ولم يدخل الدار استحق الريال، وإن كان الشرط في استحقاق الريال دخول الدار أولاً.

واعترض على هذا الدليل بأن الشرط الأول ليس فيه منع قيام الدلالة على شرط آخر؛ لأنه لم يتعرض للشرط الآخر بنفي ولا إثبات، ولهذا استحقّ ما شرط له[3].

هذا وقد ذكرت إلى جانب ذلك اعتراضات وإجابات عنها يطول ذكرها، وليس التعرض إليها ما يزيد الأمر قوّة أو وضوحاً.

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٣، ١٩٤، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٩٤.

(٢) المعتمد ١/١٥٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٤.

(٣) التمهيد ٢/١٩٤.

٢-لو كان انتفاء الشرط يلزم منه انتفاء المشروط لما ثبت عدم انتفاء الحكم مع انتفاء الشرط، والتالي باطل، لنصوص شرعية كثيرة، منها:

أ-قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور٢٢]، فإن الحكم وهو النهي عن الإكراه على البغاء، ثابت حتى مع عدم إرادة التحصّن.

ب-قوله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [النساء١٠١]، فإن الحكم وهو قصر الصلاة جائز حتى مع عدم الخوف من الفتنة.

ج-قوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور٣٣]، فإن الحكم وهو المكاتبة جائز حتى مع عدم العلم بأن فيهم خيراً.

د- قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ [البقرة٢٧٨]، فإن الحكم وهو أخذ الرهان وقبضها جائز في الحضر، كما هو في السفر.

وقد اعترض على هذا الاستدلال بما يدفعه، من كون ما ذُكِر مما لم يتحقق فيها شروط العمل بالمفهوم المخالف[١].

هذا وقد ذكرت إلى جانب ذلك استدلالات أخر واعتراضات عليها وإجابات عنها، لكننا نكتفي بما ذكرناه، لأنه أبرز ما ظهر لأصحاب الرأي، ولأن ذكرها يطيل الكلام بما لا حاجة إليه.

(١) انظر في ذلك: المعتمد ١/١٥٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٢-١٩٤ ونهاية الوصول ٥/٢٠٨، والإبهاج ١/٣٨.

الفصل الثالث
مفهوم الغاية

١- تعريف الغاية ومفهومها:

الغاية في اللغة: مَدَى الشيء وأقصاه وقُصَارَاه، والجمع: غايٌ، كآية وآي[١].

وقد تسمّى غرضاً من حيث إنه يطلب بالفعل، ومنفعته مما يتشوّفه الكل طبعاً.

وقيل: الغاية الفائدة المقصودة، سواء كانت عائدة إلى الفاعل أو لا، وقيلت فيها معانٍ أخر.

والغاية: ما لأجله وجود الشيء[٢]، أي ما يطلق عليه العلّة الغائية.

والمراد من الغاية في الكلام عن مفهوم الغاية: هو المسافة، فيقال مثلاً (مِنْ) لابتداء الغاية، أي المسافة، إطلاقاً لاسم الجزء على الكلّ[٣]، ومثلها (إلى) لانتهاء الغاية.

ونظراً لأن الغاية وضعت ليخالف حكم ما بعدها حكم ما قبلها، قال بعضهم إنها من دلالة المنطوق بالإشارة لتبادرها إلى الأذهان[٤]، وأنكر ابن السبكي(ت٧٧١هـ) ذلك ورأى أنها من دلالة المفهوم[٥].

---

(١) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣/٦، وانظر: المصباح المنير.

(٢) التعريفات ص١٤٠.

(٣) الكليّات للكفوي ص٦٦٩، ٦٧٠.

(٤) حاشية البناني وتقريرات الشربيني على جمع الجوامع ١/٢٥٦.

(٥) جمع الجوامع بشرح جلال الدين المحلي وحاشية البناني ١/٢٥٦.

وعلّل جلال الدين المحلي(ت٨٦٤هـ)، ذلك بأنه لا يلزم من تبادر الشيء إلى الأذهان أن يكون منطوقاً[١]، وعدُّها من دلالة المفهوم هو الراجح عند العلماء[٢].

وعلّل الشيخ عبدالرحمن الشربيني(ت١٣٢٦هـ) وجه كونها من دلالة المفهوم بقوله: إنْ معنى الغاية هو أن الحكم الذي قبلها ينتهي بها، فلو قدّر ثبوته بعدها لم تكن هي المنتهى.

فالمخالفة في الحكم لزمت من كونها المنتهى لا من الوضع[٣].

ومهما يكن من أمر فإن المراد من الغاية هو آخر المغيّا[٤]، وأن حكم ما بعدها مخالف لما قبلها.

وللغاية لفظان هما (إلى) و(حتّى)، فإذا قُيّد الحكم بأحدهما دلّ على نفي الحكم فيما بعد الغاية، أي إعطاء ما بعد الغاية حكماً مخالفاً لحكم ما قبلها.

ومثال(إلى) قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة١٨٧]، ومثال (حتى) قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة/٢٣٠]، فهذه الآية تفيد حليّة نكاح المطلقة ثلاثاً، بعد أن تنكح زوجاً آخر.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة/٢٢٢]، فإنه يفيد جواز قربان الزوجة بعد التطهّر من الحيض، ومنع ذلك قبله، وهكذا.

---

(١) شرح جمع الجوامع للجلال المحلي ١/٢٥٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تقريرات الشربيني على جمع الجوامع ١/٢٥٦، وذكر أنه أخذ رأيه من شرح التفتازاني في التلويح.

(٤) حاشية الإزميري على مرآة الأصول ٢/١١٠، وتسهيل الوصول ص١١٢.

٢- الأقوال في حجيّة مفهوم الغاية:

وقد اختلف العلماء في حجيّة هذا المفهوم أيضاً، كما اختلفوا في المفاهيم سابقة الذكر، وإن كان هذا المفهوم من أقوى المفاهيم عند بعض العلماء، وأوضح ما في ذلك قولان:

القول الأول: إن مدّ الحكم إلى غاية يدل على نفي الحكم عما بعد الغاية.

وإلى ذلك ذهب كل من قال بمفهوم الشرط، وبعض المنكرين له، كالقاضي أبي بكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ)، والقاضي عبدالجبار(ت٤١٥هـ)[١]، وأبي الحسين البصري(ت٤٣٦هـ)[٢] وغيرهم.

القول الثاني: إن مدّ الحكم إلى غاية لا يدل على نفي الحكم عما بعد الغاية.

وإلى ذلك ذهب الآمدي(ت٦٣١هـ)[٣]، وأصحاب أبي حنيفة، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين[٤].

٣- الأدلّة على القولين وما قيل فيها:

أدلّة القول الأول:

استدلّ القائلون بحجيّة مفهوم الغاية بطائفة من الأدلّة، منها ما احتجوا به في مفهوم الصفة، ومنها ما هو خاصّ بمفهوم الغاية، ومن ذلك.

---

(١) نهاية الوصول ٥/٢٠٨٧، والإحكام ٣/٩٢، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٨١.
(٢) المعتمد ١/١٥٦، ١٥٧، والإحكام ٣/٩٢.
(٣) الإحكام ٣/٩٢.
(٤) حاشية الإزميري على مرآة الأصول ٢/١١١، وتسهيل الوصول ص ١١٢.

١-لو لم يكن حكم ما بعد الغاية مخالفاً لما قبلها، بل دخل حكم ما بعدها في حكم ما قبلها، لم تكن الغاية آخراً، وذلك باطل.

توضيح ذلك أنه لو قال قائل: صوموا إلى أن تغيب الشمس، فمعنى ذلك أن آخر وجوب الصوم غياب الشمس، ولو قدّرنا ثبوت الوجوب بعد غياب الشمس لم يكن غياب الشمس آخراً، وهو خلاف المنطوق[1].

واعترض على ذلك بأن موضع النزاع ليس في أن ما بعد الغاية لو دخل لم تكن الغاية آخراً، إذْ لا نزاع في ذلك؛ إذْ لم يقل أحد بدخول ما بعد المرافق في الغسل في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة/٦]، بل النزاع في نفس الغاية، أي غيبوبة الشمس، ونفس المرافق، هل يلزم انتفاء الحكم منهما، ولا يراد من مفهوم الغاية سوى أن الغاية لا تدخل في الحكم بل ينتفي الحكم عند تحققها[2].

وأجيب عن ذلك بعدم التسليم بما جاء في الاعتراض، بل المراد، كما يظهر من عبارة الآمدي(ت٦٣١هـ) أن مفهوم الغاية هو نفي الحكم عما بعد الغاية[3].

٢-لو لم يكن حكم ما بعد الغاية مخالفاً لحكم ما قبلها لحسن الاستفهام عنه، لكن ذلك باطل، إذ لا يحس الاستفهام عنه، بيان ذلك أنه لو قال لمن تجب طاعته له: لا تعطِ زيداً طعامه حتى يقوم، واضرب عمراً حتى يتوب، فإنه لا يحسن الاستفهام بعد ذلك، بأن يقول: هل أعطي زيداً إذا قام؟ وهل أضرب عمراً إذا تاب؟[4].

---

(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٨١.
(٢) المصدر السابق.
(٣) حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى ٢/١٨١، والإحكام ٣/٩٢، ٩٣.
(٤) الإحكام ٣/٩٣.

أدلَّة القول الثاني:

واستدلَّ أصحاب القول الثاني المنكرين لحجيّة مفهوم الغاية بأدلة، منها:

١-إن تقييد الحكم بالغاية لو دلّ على نفي الحكم عمّا بعد الغاية، لم تَخْلُ دلالته على ذلك عن واحدٍ من ثلاثة أمور:

أ- أن تكون دلالته على نفي الحكم بصريح لفظه.

ب-أن تكون دلالته على النفي فيما بعد الغاية مبنيّة على أنَّه لو لم يكن القيد للنفي لم يكن للتقييد بالغاية فائدة.

ج- أن يكون نفي الحكم عما بعد الغاية من جهة أخرى.

وجميع هذه الأمور باطلة:

أمّا الأول، وهو الدلالة على نفي الحكم بصريح اللفظ فمحال؛ لأن صريح اللفظ ليست فيه دلالة على النفي.

وأمّا الثاني، فممنوع لأنه لا يلزم إلاَّ إذا لم تكن للتقييد فائدة سوى ما ذكروه، وليس الأمر كذلك، بل يجوز أن تكون فائدة التقييد التعريف ببقاء ما بعد الغاية على ما كان عليه قبل الخطاب؛ إذْ إنه لو أطلق الحكم ولم يقيّد بالغاية، لثبت الحكم فيما قبل الغاية وبعدها، فقيّد ليعرف بقاء الحكم على ما كان عليه قبل الخطاب.

وأمّا الثالث، فالأصل عدمه، وعلى مدعيه بيانه[1].

واعترض على ذلك بأن ما ذكر من فائدة، وهي التعريف ببقاء ما بعد الغاية على ما كان عليه قبل الخطاب، أي بإثبات الحكم لا نفيه، ليس فائدة

(١) الإحكام ٣/٩٢، ونهاية الوصول ٥/٢٠٩١.

لفظية ، وإنَّما هو مستفاد من العقل ، واللفظ على ما ذكروه يفيد قطع الحكم ليس غير ، وحمل اللفظ على الفائدة اللفظية أولى ، لأنه أكثر فائدة من القول ببناء الحكم بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب[1] .

٢-إجماع العلماء على أنه لا مانع من ورود الخطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق قبل الغاية ، وعلى هذا فإمَّا أن يكون تقييد الحكم بالغاية نافياً للحكم فيما بعدها أو لا يكون ، الأول باطل ، لأنه يلزم منه إثبات الحكم مع تحقق ما ينفيه ، وهو خلاف الأصل فيتعيّن الثاني وهو أن تقييد الحكم بالغاية غير نافٍ للحكم بعده ، وهو المطلوب[2] .

واعترض على هذا الدليل بأن ما ذكر من أنه من الممكن ورود الخطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق قبل الغاية مسلّم ، ولكنه يحتاج إلى دليل ، بخلاف قول المثبتين لدلالة مفهوم الغاية ، فإنه لا يحتاج إلى دليل ، إذْ هو مقتضى اللغة والموافق لها[3] .

---

(١) نهاية الوصول ٥/٢٠٩١ .

(٢) الإحكام ٣/٩٢ ، ونهاية الوصول ٥/٢٠٩١ .

(٣) المصدران السابقان .

الفصل الرابع
مفهوم الحصر

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد في تعريف الحصر ومفهومه وأقسامه وطرقه

المبحث الأول: مفهوم النفي والاستثناء

المبحث الثاني: مفهوم الحصر بـ(إنما)

المبحث الثالث: مفهوم حصر المبتدأ المعرف باللام أو الإضافة بالخبر

التمهيد
في تعريف الحصر وبيان مفهومه وأقسامه وطرقه

١- تعريف الحصر وبيان مفهومه:

الحصْر في اللغة: الحبس، يقال: حصره العدوّ حصْراً، أحاطوا به، ومنعوه من المضي لأمره، وأحصره المرض -بالألف-: منعه من السفر، قال الفرّاء(ت٢٠٧هـ): هذا هو كلام العربية، وعليه أهل اللغة[١]، ويذكر ابن فارس(ت٣٩٥هـ) أن الحاء والصاد والراء أصل واحد وهو الجمع والحبس والمنع[٢].

والحصر هو القصر عند علماء البلاغة، وقد عرّفوه بأنه تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص، وبأنه إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه[٣].

والشيء الأول هو المقصور، والثاني هو المقصور عليه، والطريق المخصوص هو أدوات القَصْر.

والمراد بتخصيص الشيء بالشيء: إثبات أحدهما للآخر ونفيه عن غيره[٤].

وبهذا المعنى عرّفوه بأنه: إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه[٥].

---

(١) المصباح المنير.
(٢) معجم مقاييس اللغة ٧٢/٢.
(٣) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح ٣/٢ هامش(١)، وعلوم البلاغة للمراغي ص١٥٤، والبلاغة الواضحة ص٢١٧.
(٤) بغية الإيضاح ٣/٢ (هامش ٢١).
(٥) علوم البلاغة للمراغي ص١٥٤.

وهذا المعنى هو ما أراده الأصوليون من مفهوم الحَصْر ، إذ هو عندهم نفي الحكم المحصور عن المسكوت عنه بإحدى طرق الحَصْر .

٢- أقسام الحصر:

وقد قسّم علماء البلاغة القصر إلى قسمين ، هما:

أ- القَصْر الحقيقي: وهو ما يكون النفي فيه لكل ما عدا المقصور عليه ، بحسب الحقيقة والواقع ، بألاّ يتعدّاه إلى غيره أصلاً ، نحو إنما الرازق الله ، وما خاتم الرسل إلاّ محمد .

ب-القصر الإضافي: أي غير الحقيقي ، وهو ما يكون النفي فيه لبعض ما عدا المقصور عليه ، نحو: زيد كاتب لا شاعرٌ ، فهو يفيد نفي الشعر فقط ، لا كل ما عدا الكتابة من أكلٍ وشربٍ وغيرهما[١] .

وقسّموه باعتبار طرفيه إلى قسمين ، هما:

أ- قصر صفة على موصوف ، أي إنه لا تتجاوز فيه الصفة موصوفها ، وإن جاز أن تكون له صفة أخرى ، نحو لا يفوز إلاّ المجِدُّ ، وإنما الحياة تعبٌ ، ولا يعلم الغيب إلاّ الله ، والمراد من الصفة: الصفة المعنوية ، والمقصود من الصفة المعنوية ، كل أمر قائم بغيره .

ب-قَصْر موصوف على صفة ، أي إنه لا يتجاوز الموصوف تلك الصفة التي قصر عليها إلى صفة أخرى ، أصلاً ، نحو: إنما الحياة تعب ، ونحو: ما الأرض ثابتة بل متحركة[٢] .

---

(١) بغية الإيضاح للشيخ عبدالمتعال الصعيدي ٢/٣ هامش(١) ، (مطبعة محمد علي صبيح/مصر) .

(٢) بغية الإيضاح ٢/٣ ، ٤ ، وعلوم البلاغة للمراغي ص ١٦٠ ، ١٦١ ، والبلاغة الواضحة ص٢١٦ ، ٢١٧ .

٣- طُرُقُ القَصْر أو الحَصْر:

وأما طرق القصر أو الحصر فالمراد بها: الطرق المخصوصة التي يتحقق بها تخصيص أمر بأمر آخر، مما ورد في تعريف القصر، وهي طرق كثيرة، نذكر منها ما يأتي:

١-النفي والاستثناء: نحو: ما محمد إلاَّ رسولٌ، وما البحتري إلاَّ شاعر، وما شجاع إلاَّ عليّ.

وفي هذه الطريق يكون المقصور عليه ما بعد (إلاَّ)، سواء كان صفة أو موصوفاً.

٢-إنما: نحو: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ [التوبة/٦٠]، وإنما الحياة تعب، وإنما الشاعر البحتري.

وفي هذه الطريق يكون المقصور عليه مؤخراً وجوباً، فالمقصور عليه في الجملة الأولى (الفقراء والمساكين)، والمقصور عليه في الجملة الثانية (تعب)، والمقصور عليه في الجملة الثالثة (البحتري).

٣-العطف بأحد الأحرف الآتية:

أ- (لا)، نحو: الأرض متحركة لا ثابتة، والحَكَمُ أبو تمام لا البحتري، ويكون المقصور عليه أو المحصور مقابلاً لما بعد (إلاَّ).

ب- (بل) نحو: ما الأرض ثابتة بل متحركة، ويكون المقصور عليه، أو المصحور ما بعد (بل).

ج- (لكن)، نحو: ما الأرض ثابتة لكن متحركة، ويكون المقصور عليه، أو المحصور ما بعد (لكن).

٤-تقديم ما حقه التأخير: نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة٥]، بالعلم تتقدم الأمم، وفي الليلة الظلماء يُفْتَقَدُ البدر، ويكون المقصور عليه هو المقدَّم، سواء كان خبراً، أو مفعولاً به، أو جارّاً ومجروراً، أو ظرفاً، أو غير ذلك[١].

تلك أهم طرق القَصْر أو الحَصْر، وهناك طرق أخر، ولكنها أقل استعمالاً مما ذكرناه، ومن تلك الطرق:

١- ضمير الفصل، نحو: علي هو الشجاع، وكليم الله موسى.

٢- التصريح بلفظ(وَحْدَه) أو(ليس غيره)، أو غير ذلك من الألفاظ المصرّحة بالحصر أو القصر، نحو: أكرمت محمداً وحده، ونجح علي ليس غير.

ونذكر هنا، أن علماء البلاغة والنحو تكلّموا في أمور بشأن هذه الطرق، ليس لبعضها أهمية بالنسبة للبحث الأصولي، كتحليل بعض طرق القصر، وبيان أسباب إفادتها ذلك، وكالكلام عن إفادتها القصر، أهو مفيد لذلك بالدلالة الوضعية، كـ(ما) والاستثناء وإنما والعطف بـ(لا) و(بل) و(لكن)، أو هو مفيد لذلك بغير هذه الدلالة، وهو سائر الطرق.

وقد يفيد كلامهم في الحديث عن تمييز بعضها عن بعض في القوّة، الأصوليين في الأخذ بمفهوم بعضها دون بعض.

وننبّه إلى أنه يمكن النظر في الأسرار البلاغية لهذه الطرق في (دلائل الأعجاز)[٢]، لعبدالقاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ)، و(تلخيص المفتاح)

(١) انظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح ٢/١٠-٢٩، وعلوم البلاغة للمراغي ص١٥٥، والبلاغة الواضحة ص٢١٧.

(٢) دلائل الإعجاز لعبدالقاهر الجرجاني ص٨٥ وما بعدها، وص٢٥٢-٢٦٨ (نشر دار المعرفة بيروت/١٤٠٢هـ، عن طبعة دار المنار بتعليقات محمد عبده، ومحمد رشيد رضا.

للخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)[١].

أمّا الأصوليون فقد سبق أن ذكرنا أنهم يريدون من مفهوم الحصر نفي الحكم المحصور عن المسكوت عنه، غير المحصور، بإحدى طرق الحصر، ولم يتكلّموا عن الحصر بوجه عام، فبعضهم قصر الكلام على مفهوم (إنما)[٢]، وبعضهم على (ما) و(إلاّ)، وبعضهم أضاف إلى ذلك حصر المتبدأ في الخبر، وتقديم ما حقه التأخير، كتقديم المسند على المسند إليه كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران/١٨٩]، إذ أفاد ثبوت ملك السموات والأرض لله تعالى ونفيه عن غيره، ونحو: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ [الصافات/٤٧]، أي لا تغتال العقول، وهذا بشأن خمور الآخرة، وتقديم (فيها) على (غَوْلٌ) يفيد أن خمور الدنيا بخلافها، أي أنها تغتال العقول، وتوجب دوران الرأس، وثقل الأعضاء[٣]، ونحو قوله تعالى: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران/١٥٨] أي لا تحشرون إلى غيره[٤].

وكتقديم المفعول به على فعله، نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة/٥]، أي أن العبادة مختصّة بك، وغيرك ليس بمعبود لنا.

ونظراً إلى أنّ الأصوليين لم يتطرّقوا إلى كل ما ذُكر من طرق الحصر، فإننا سنقصر الكلام على أهمّ ما أوردوه من مفاهيم الحصر، فيما يأتي.

---

(١) التلخيص بشرح عبد الرحمن البرقوقي ص١٣٧ وما بعدها (نشر دار الكتاب العربي/بيروت).

(٢) الحدود للباجي ص٥١.

(٣) علوم البلاغة ص١٠٩، ١١٠.

(٤) المصدر السابق.

المبحث الأول
مفهوم النفي والاستثناء

النفي في اللغة: التنحية والإبعاد، يقال: نفى الشيء نفياً نحّاه وأبعده[1]، وعرّف بأنه الإخبار عن ترك الفعل[2].

والاستثناء في اللغة: هو المنع والصرف، وهو استفعال من ثنيت الشيء أثنيه ثنياً من باب رمى، إذا عطفته ورددته، وثنيته عن مراده، إذا صرفته عنه[3].

والمراد به هنا: إخراج الشيء من الشيء لولا الإخراج لوجب دخوله فيه[4].

وعرّف، أيضاً، بأنه: إيراد لفظ يقتضي دفع ما يوجبه عموم لفظ متقدّم، أو يقتضي رفع حكم اللفظ، ومثّلوا للدفع بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام/١٤٥]، ومثّلوا للرفع بقول القائل: لأفعلن إن شاء الله[5].

والمراد من مفهوم النفي والاستثناء عند الأصوليين: إثبات الحكم للمستثنى ونفيه عن المستثنى منه، نحو لاعالم في البلد إلاّ زيدٌ، وما قام إلاّ محمد، ففي المثال الأول أُثْبِتَ الحكمُ لزيد، ونُفِيَ عن المسكوت عنه، وهو من عدا محمداً.

---

(١) المعجم الوسيط.
(٢) التعريفات للجرجاني ص٢١٩.
(٣) المصباح المنير، والكليات للكفوي ص٩١.
(٤) التعريفات للجرجاني ص١٧.
(٥) التوقيف على مهمات التعاريف ص٤٧، والكليات للكفوي ص٩١.

وقد اختلف العلماء في ذلك ، فذهب جمهور الأصوليين وأكثر المنكرين للمفهوم إلى أنه يدلّ على نفي ما عدا المنطوق ، وهو اختيار الآمدي(ت٦٣١هـ)(١) .

وذهب بعض منكري المفهوم ، ومنهم الحنفية ، إلى أن ذلك ليس فيه دلالة على ما قيل ، بل هو نطق بالمستثنى منه ، وسكوت عن المستثنى ، ومعنى خروج المستثنى من المستثنى منه : أنه لم يدخل في عموم المستثنى منه ، إذْ لم يُتَعرَّض له لا بنفي ولا إثبات(٢) .

وقد استدلَّ للقول الأول بطائفة من الأدلَّة ، منها :

١-ما نقل عن أهل اللغة من أن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، وذلك هو دلالة مفهوم الحصر ، وعلماء اللغة هم المرجع والحجة في إثبات دلالات الألفاظ(٣) .

٢-لو لم يكنِ الاستثناء من النفي إثباتاً ، ومن الإثبات نفياً ، لم يكن قولنا : (لا إله إلاَّ الله) مما يتمّ به التوحيد ، واللازم باطل بالاتفاق بين علماء المسلمين ، بيان ذلك أن التوحيد إنما يتم بإثبات الألوهية لله تعالى ، ونفيها عما سواه ، فإذا كان الاستثناء من النفي لا يفيد إلاَّ النفي ، ولا يفيد الإثبات ، فإن هذا الكلام لو جاء به (دَهْري) ينكر وجود الخالق ، لم ينافِ ذلك معتقده ، لإنكاره الآلهة ومن جملتهم الله سبحانه وتعالى ، فلا تكون الكلمة ، أي عبارة لا إله إلاَّ الله ، مما يتم به التوحيد ، لعدم تعرضها لوجود الله ، وهذا مناف للإجماع ، أو لما اتفق عليه العلماء(٤) .

---

(١) الإحكام ٩٩/٣ ، والمستصفى ٢٠٩/٢ ، ونهاية الوصول ٢١٠٦/٥ .
(٢) الإحكام ٩٩/٣ ، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ٢١١/٢ .
(٣) الإحكام ٩٩/٣ ، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ٢١١/٢، وشرح مختصر المنتهى ١٤٣/٢ .
(٤) المصادر السابقة .

على أننا ننبّه إلى أن طائفة من العلماء القائلين بذلك لا يرون الدلالة المستفادة من النفي والإثبات من دلالة المفهوم، بل هي ليست منه، إذْ هي دلالة لفظية صريحة في النفي والإثبات[1].

والدليل على أنها من دلالة المنطوق أنه لو قال: ما له علي إلاَّ دينار، كان ذلك إقراراً منه بالدينار حتى يؤاخذ به، ولو لم يكن من دلالة المنطوق لم تثبت مؤاخذة قائله، لأن دلالة المفهوم لا تعتبر في الإقرار عند العلماء[2].

وقد أجيب عن الدليلين المتقدمين بعدم التسليم بأن الاستثناء من النفي إثبات، وما ذكر بشأن كلمة التوحيد يُعدّ عرفاً شرعياً حادثاً[3]، ولا يستدل بالعرف الخاصّ على عرف اللغة، فلا دلالة لما فيه عرف خاصّ على ما ليس فيه هذا العرف، وحمله عليه هو مجرد سفسطة[4].

وردّ ذلك بما قام من الأدلَّة على أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وإنكار ذلك يُعدّ مكابرة، كما أنه ليس فيما ذكر من الدليل إثبات اللغة بالعرف الخاصّ.

واستدلَّ أصحاب القول الثاني النافي لحجيّة مفهوم الحصر بالنفي والاستثناء، بما يأتي:

١-ما نقل عن أهل اللغة من أن الاستثناء هو تكلّم بالباقي بعد الثنيا، فليس فيه تكلم بالمستثنى لا نفياً ولا إثباتاً[5].

(١) روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ٢/٢١٣.
(٢) البحر المحيط ٤/٤٩.
(٣) مسلّم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٣٢٨.
(٤) فواتح الرحموت ١/٣٢٨.
(٥) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١/٣٢٨.

وأجيب عن هذا الدليل بعدم المنافاة بين هذا النقل ونقل القائلين بالمفهوم، لأن التكلم بالباقي كان صراحة، وليس فيه منافاة للقول بأن الاستثناء متضمن لحكم مخالف لحكم صدر الكلام[1].

٢-لو كان المستثنى متضمناً حكماً مخالفاً لما في صدر الكلام، للزم من قوله ﷺ: «لا صلاة إلاَّ بطهور»[2]، صحة الصلاة بمجرّد الطهور، وهذا باطلٌ اتفاقاً، فإن الصلاة مع فقدان شروط أُخَر كستر العورة، أو دخول الوقت أو غير ذلك لا تصح، بل ربما وجدت شروطها، ولم تصحّ لفقد ركن من أركانها[3].

وأجيب عن ذلك بأن بطلان الصلاة في بعض الصور بسبب معارضة دليل قاطع على اشتراط أمر آخر كاستقبال القبلة وستر العورة لا يضرّ، إذْ هو-حينئذٍ-مخصِّص لعموم حكم الاستثناء[4].

وأجيب -أيضاً- بخمسة أجوبة أخر، ليست جميعها مقبولة وقوية، فانظرها في مسلّم الثبوت وشرحه[5]، وفي مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد[6].

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١/٣٢٨.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: لم أرَ هذا الحديث بهذا اللفظ، نعم روى الترمذي حديث ابن عمر: لا تقبل صلاة إلاَّ بطهور، وأصله في صحيح مسلم بلفظ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»، ورواه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر بلفظ: «لا صلاة لمن لا طهور له». التلخيص الحبير ١/١٢٩.

(٣) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٣٢٩.

(٤) المصدر السابق.

(٥) ١/٣٢٩.

(٦) ٢/١٤٣، ١٤٤.

المبحث الثاني
مفهوم الحصر بـ(إنما)

ومن طرق الحَصْر، أو القَصْر: تقييد الحكم بـ(إنما) كقوله ﷺ: «إنما الشفعة فيما لم يقسم»[1]، و«إنما الأعمال بالنيّات»[2].

وأصل(إنما): مُرَكَّبَةٌ من حرف(إنّ) المشبه بالفعل و(ما) الزائدة دخلت على (إنّ) فكفّتها عن العمل، وأزالت اختصاصها بالأسماء، فجاز دخولها على الجملة الفعلية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر٢٨] وقولهم: إنما ينال المجد من سعى.

وعلى الجملة الاسمية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف١١٠]، وقولهم: إنما الشاعر البحتري[3].

---

(١) أخرجه البخاري عن طريق أبي سلمة عن جابر بلفظ: إنما جعل رسول الله ﷺ الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرّفت الطرق فلا شفعة، ولمسلم نحوه، أيضاً، وأعله بعض العلماء.
انظر: التلخيص الحبير ٢/٥٥، ٥٦.

(٢) حديث صحيح مشهور، أخرجه الأئمة الستة، وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب.
انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٩.

(٣) انظر: جامع الدروس العربية ٢/٣١٣.
واستدلّ الخطيب القزويني(ت٧٣٩هـ) على دلالة (إنما) على القصر بتضمنها معنى(ما) و(إلاّ) أخذ ذلك من تفسير بعض الآيات وإعرابها. انظر: التلخيص في علوم البلاغة ص١٤٠. وفي رأي بعض العلما أن دلالة (إنما) على القصر هي دلالة وضعية، فلا يحتاج إلى دليل في دلالتها عليه.
انظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للشيخ عبدالمتعال الصعيدي ٢/١٣.

والمراد من مفهوم الحصر بـ(إنما): نفي الحكم عن غير المذكور في الكلام، فقولنا: إنما زيدٌ قائم، يفيد بمنطوقه حصر زيد في القيام، ويفيد بمفهومه نفي غير القيام عنه.

والحصر بـ(إنما) يقع في الجملة الخبرية، سواء كانت جملة اسمية، نحو: «إنما الشفعة فيما لم يقسم»[(١)]، وفيها يحصر المبتدأ في الخبر، فمفهوم الحديث المذكور أنه لا شفعة فيما قسم.

أو كانت جملة فعلية، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر/٢٨]، وفيها يحصر الفعل بالفاعل[(٢)]، فمعنى الآية: أنه لا خشية توجد من غير العلماء.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عمران/١٧٨].

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بمفهوم (إنما) على قولين:

القول الأول: إنها ظاهرة في الحصر، تحتمل التأكيد.

وإلى ذلك ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ)[(٣)]، والغزالي(ت٥٠٥هـ)[(٤)]، وأبو إسحاق الشيرازي(ت٤٧٦هـ)[(٥)]، والكيا الهراسي(ت٥٠٤هـ)[(٦)]، والإمام فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ)[(٧)]، وأبو الخطاب(ت٥١٠هـ)[(٨)].

---

(١) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.
(٢) شرح مختصر الروضة ٢/٧٣٩، ٧٤٠.
(٣) المستصفى ٢/٢٠٦، والإحكام للآمدي ٣/٩٧.
(٤) المستصفى ٢/٢٠٦، ونهاية الوصول ٥/٢١٠٥.
(٥) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني ١/٢٥٨.
(٦) الإحكام ٣/٩٧، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي ١/٢٥٨.
(٧) المحصول ١/١٦٨، وجمع الجوامع ١/٢٥٨.
(٨) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٢٤.

القول الثاني: إنها لتأكيد الإثبات، ولا دلالة فيها على الحصر.

وهو قول أصحاب أبي حنيفة(ت١٥٠هـ)[١]، ومختار الآمدي(ت٦٣١هـ)[٢].

وإلى جانب ما ذكرناه فإنه توجد مذاهب أخر في الاحتجاج بمفهوم (إنما) ولكنها تعود إلى التفصيل في المسألة.

الأدلة:

ومما استدلَّ به للقول الأول الذاهب إلى حجيّة مفهوم(إنما) ما يأتي:

١-إن القول بالحجية هو مذهب النحاة، وقد نقل الشيخ أبو علي الفارسي(ت٣٧٧هـ) ذلك في كتاب(الشيرازيات) عنهم، وصوّبهم فيما ذهبوا إليه، وقول النحاة في ذلك حجة[٣].

٢-التمسّك بما ورد على ألسنة الفصحاء، إذْ إنهم استعملوها في الحصر، ومن ذلك:

أ- قول الأعشى(ت٨هـ):

ولَسْتَ بالأكثر منهم حصى * وإنما العزة للكاثر

ب-قول الفرزدق(ت١١٤هـ):

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما * يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

ولو لم تحمل (إنما) هٰهنا على الحصر، لما حصل مقصود الشاعر من المدح والفخر[٤].

---

(١) الإحكام ٣/٩٧، والتقرير والتحبير ١/١٤٢.

(٢) الإحكام في الموضع السابق، وشرح مختصر الروضة ٢/٧٤١.

(٣) المحصول ١/١٦٨.

(٤) المصدر السابق.

وقد روى ابن فارس(ت٣٩٥هـ) بسنده عن الفرّاء(ت٢٠٧هـ) قوله: إذا قلت: (إنما قمت) فقد نفيت عن نفسك كل فعل إلاَّ القيام، وإذا قلت: (إنما قام أنا) فإنك نفيت القيام عن كل أحدٍ وأثبته لنفسك[1].

وعلّق ابن فارس (ت٣٩٥هـ) على ذلك بقوله: «والذي قاله الفرّاء صحيح، وحجّته قوله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق»[2]».

٣-إن كلمة(إنما) مركبة من(إن) التي للإثبات، و(ما) التي هي للنفي، فينبغي أن يفيدا عند تركيبهما ما يفيدانه حالة الانفراد، أي أن يكونا في حال تركيبهما كحالهما في حالة الانفراد، لأن الأصل عدم التغيير، وبقاء ما كان على ما كان، فيجب بمقتضى ذلك أن تفيد(إنما) إثباتاً باعتبار(إن)، ونفياً باعتبار(ما).

ثم لا يخلو إمَّا أن تفيد نفي المذكور بعدها وإثبات ما عداه، أو إثبات ما بعدها ونفي ما عداه، والأول باطل بالاتفاق، وإلاَّ لكان المستفاد من قولنا: (إنما زيد قائم) أن القائم من عدا زيداً، وهو باطل، وإذا بطل هذا تعيّن الثاني، وهو إثبات المذكور بعد(إنما) ونفي ما عداه[3].

ويمكن أن يقال عن الأدلَّة المتقدمة ما يأتي:

١-إن النقل عن النحويين وأهل اللغة يصلح للحجية إذا كان نقلاً عن العرب، لا اجتهاداً.

---

(١) الصاحبي ص١٣٧ (تحقيق د.عمر فاروق الطبّاع/نشر مكتبة المعارف بيروت/١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

(٢) جزء من حديث رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها، في كتاب الفرائض باب الولاء لمن أعتق. انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٣٩/١٢. ورواه مسلم في كتاب العتق. باب إنما الولاء لمن أعتق. انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٣٩/١٠.

(٣) المحصول ١٦٩/١، وشرح مختصر الروضة ٧٤١/٢.

والذي يبدو أن بعض ما نقل كان اجتهاداً منهم، بدليل ترجيح ابن فارس(ت٣٩٥هـ) قول الفرّاء(ت٢٠٧هـ)، بقوله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق».

٢-أمَّا الاحتجاج بالشِّعر فهو ضعيف، لأنه مسوق للفخر والتعاظم، ففيه فائدة مقصودة، ومن شرط العمل بالمفهوم أن لا تكون للقيد فائدة عدا نفي الحكم عما عداه، وهذا ما لم يتحقق، لوجود فائدة أخرى، فليس فيه دليل على المطلوب.

٣-وأمَّا الدليل الثالث فأجيب عنه بأمور، منها:

أ- عدم التسليم بأن (ما) للنفي، لأن لها أقساماً كثيرة، فتكون (صلة)، و(موصولة)، و(نافية)، و(تعجبيّة)، و(شرطية)، وغير ذلك، فتخصيص(ما) في إنما بأنها نافية، من دون هذه الأقسام تحكم، وترجيح من غير مرجّح[1].

ب-إن (ما) الداخلة على إن وأخواتها، تكفّها عن العمل فيما بعدها، وتهيئها للدخول على الجملة الفعلية، بعد أن كانت مختصة بالدخول على الجملة الاسمية[2]، وليس لها وراء ذلك دلالة، لا على نفي ولا إثبات.

وأمَّا القول الثاني الذاهب إلى عدم حجية (إنما) وعدم دلالتها على نفي الحكم عما سوى المحصور بها، فقد استُدلّ له بأمور، منها:

١-لو كانت(إنما) تفيد الحصر ونفي الحكم عما عدا المذكور لكان قولنا (إنْ زيداً قائم) مختلفاً عن قولنا(إنما زيد قائم)، مع أنهما لا فرق بينهما في الدلالة، وأن(ما) زائدة لم تكسب الكلام معنى آخر، فهي كالعدم[3].

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٧٤٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مختصر المنتهى وشرحه للعضد ٢/١٨٢.

وردّ هذا الدليل بعدم التسليم بعدم وجود الفرق بين العبارتين، بل الفرق بينهما قائم، لدلالة الجملة الثانية على الحصر، وعدم دلالة الجملة الأولى عليه، وهو من محل النزاع.

٢-لو كانت(إنما) تفيد الحصر لكانت مطردة في إفادة ذلك، ولكن التالي باطل؛ لأنها قد ترد ولا تفيد حصراً كقوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»[١]، وهو غير منحصر في النسيئة، لانعقاد الإجماع على تحريم ربا الفضل، فإنه لم يخالف فيه أحد غير ابن عباس(ت٦٨هـ) الذي رجع عنه، بعد ذلك، وقد ترد للحصر كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف ١١٠].

٣-إن(إنما) مركبة من(إن) و(ما) ولو قال أحدهم: إن زيداً في الدار، لم يدل ذلك على أن غيره ليس في الدار، وكذلك لو قال: ما زيد في الدار لم يدل على أن غيره في الدار، فإذا اجتمعا لم يفيدا ذلك، بل تدل العبارة على تأكيد الإثبات، والإثبات لا يدل على النفي[٢].

وردّ هذا الدليل بأنه لا يسلّم عدم الدلالة على النفي، بل إن المفهوم من العبارة التي اجتمعت فيها(إن) و(ما) هو نفي ما عدا المذكور، كما سبق الاستدلال عليه[٣].

(١) حديث صحيح رواه مسلم في باب الربا، عن أسامة بن زيد باللفظ المذكور.
انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/٢٥.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٢٥.

(٣) المصدر السابق.

المبحث الثالث

مفهوم حصر المبتدأ المعرف باللام أو الإضافة في الخبر

وهذا طريق آخر من طرق الحصر أو القصر، فمثال حصر المبتدأ المعرف باللام في خبره، قولنا: (العالم زيدٌ)، أو(الشاعر البحتري)، ففي هذين المثالين حصرنا العالِمِيَّة في زيد، والشاعرية في البحتري، ونفينا العالِمِيَّة عن غير زيد، والشاعرية عن غير البحتري.

ومثال حصر المبتدأ المعرف بالإضافة في خبره، قولنا: صديقي زيد، ففيه حُصِرَتِ الصداقة في زيد، ومفهومه نفي الصداقة عن غير زيد.

وخلاصة هذا المفهوم أن يُقدَّم الوصف على الموصوف الخاصّ خبراً له، مع أن الترتيب الطبيعي خلافه، أي أن يقدم الموصوف على صفته، فيفهم من هذا العدول عن الترتيب الطبيعي قصداً نفي الصفة عن غير الموصوف[1].

وقد اختلف العلماء في دلالة هذه الصفة على الحصر، فضلاً على نفي الحكم عن المسكوت عنه، وقد عُرِفَ لهم في ذلك قولان:

القول الأول: إن هذا التعبير أو الصيغة، لا تدل على الحصر، فلا مفهوم لها.

وإلى ذلك ذهب الحنفية، والقاضي أبو بكر(ت٤٠٣هـ) وجماعة من المتكلمين واختاره الآمدي(ت٦٣١هـ)[2].

---

(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ١٨٣/٢.

(٢) الإحكام ٩٨/٣، ونهاية الوصول ٢١٠٨/٥.

القول الثاني: إنه يدل على الحصر، وإثبات الحكم للمنطوق ونفيه عن المسكوت عنه.

وإلى ذلك ذهب الغزالي(ت٥٠٥هـ)، والكيا الهراسي(ت٥٠٤هـ) من الفقهاء، وإمام الحرمين(ت٤٧٨هـ)[١].

وفيما يأتي بيان أدلّة الفريقين وبيان الراجح منها.

أدلّة القول الأول:

واستدلَّ أصحاب القول الأول النافي لإفادة الحصر بأدلة، منها:

١-لو أفاد قولنا: (صديقي زيد) الحصر، لكان قول القائل: صديقي زيد وعمرو تناقضاً، لأن قوله: (صديقي زيد) يفيد الحصر، وقوله: (وعمرو) يقتضي عدم حصر الصداقة في زيد، بل إنها موجودة فيه، وفي عمرو أيضاً، وهذا هو التناقض.

وَرُدّ هذا الدليل بأن إفادة الحصر إنما تكون فيما لو لم يقترن بالصيغة ما يغيرها عن وضعها، أمّا إذا اقترن بها ما يغيّرها عن وضعها، كالكلام الوارد في المثال المستدل به، فإنها لا تدل على الحصر، لأنها مما اقترن بها ما يغيرها عن وضعها، وهو المعطوف على المحصور عليه، ولهذا لم يفد الحصر[٢].

٢-لو كان قولنا: (العالِم زيدٌ) يفيد الحصر، لكان العكس، وهو قولنا زيد العالِم، يفيد الحصر أيضاً، والقائلون بالحصر لا يقولون بذلك.

بيان ذلك: أن دليلهم على الحصر في (العالِم زيدٌ) قائم في قولنا: (زيدٌ العالِم)، واشتراكهما في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم.

---

(١) البرهان ١/٤٧٩(فقرة ٣٨٢)، والمستصفى ٢/٢٠٧، والبحر المحيط ٢/٥٢.

(٢) الإحكام ٣/٩٨، ٩٩، ونهاية الوصول ٥/٢٢١٠.

توضيح ذلك: أن الدليل الذي استدلَّ به على الحصر في(العالِم زيدٌ) هو أن اللام ليست للجنس ولا للعهد لعدم القرينة، فيتعيّن أن تكون للماهية، وهذا يتأتى في (زيدٌ العالِمُ) أيضاً، أي أنه كما أن كل من صدق عليه العالِمُ هو زيد، فكذلك عكسه، أي كل من صدق عليه زيد هو عالم.

وردّ هذا الدليل بأن الوصف إذا وقع مسنداً إليه، نحو (العالِم زيدٌ) فإنه يقصد به الذات الموصوفة، وهي زيد في الجملة المذكورة، وإذا وقع مسنداً، نحو: (زيدٌ العالِمُ) فإنه يقصد به كونه ذاتاً موصوفة به[1].

أدلّة القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني الذاهب إلى إفادة الحصر بالصيغة موضوع البحث، بقولهم: لو لم تكن الصيغة المذكورة تفيد الحصر، للزم أن يكون المبتدأ أعم من الخبر، وهو غير جائز.

بيان ذلك في المعرّف باللام، أن الألف واللام ليست للجنس ولا للعهد، فتعيّن أن تكون لماهيّة العالِم، أو الشاعر، وتلك الماهيّة إمّا أن تكون موجودة في غير زيد أو البحتري، أو لا تكون.

فإن لم تكن انحصرت العالِمية في زيد، والشاعِرِيَّة في البحتري وهو المطلوب.

وإنْ كانت موجودة في غير زيد أو البحتري فإنها ستكون أعم من زيد والبحتري، وزيد والبحتري أخص منها، فلزم على ذلك الإخبار بالأعم عن الأخص، وهو غير جائز، لأن الأصل أن يكون المبتدأ أخصّ من الخبر، أو مساوياً له، ويمتنع أن يكون أعمّ منه[2].

---

(١) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/ ١٨٤.
(٢) المستصفى ٢/ ٢٠٧، ونهاية الوصول ٥/ ٢١٠٩، والبحر المحيط ٤/ ٥٢، ٥٣.

والذي يظهر من اختيار بعض العلماء أن الدلالة على النفي في هذه الصيغة هي من دلالة المنطوق[1].

ومهما يكن من أمر فإن لهذا المفهوم قوّة، تفوق قوّة ما كانت دلالته مأخوذة من المعنى لا من اللفظ.

(١) البحر المحيط ٤/٥٥.

الفصل الخامس

مفهوم العدد

تعريفه وبيان الأقوال في حجيته والأدلة والترجيح

١- تعريف العدد ومفهومه:

العدد قيل هو الكَمِّيَّة المتألفة من الوحدات، فيختصّ بالمتعدد في ذاته، وعلى هذا فالواحد ليس بعدد، لأنه غير متعدد[١]، لكن النحاة يرون الواحد عدداً، لأنه الأصل المبني منه، ويبعد أن يكون أصل الشيء ليس منه[٢]، ولأن له كمية في نفسه، فإنه إذا قيل: كم عندك ؟ صح أن يقال في الجواب: واحد، كما يقال: ثلاثة، وغيرها[٣].

ومفهوم العدد في اصطلاح الأصوليين، هو دلالة تعليق الحكم بعددٍ مخصوص على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائداً كان أو ناقصاً.

كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور٤].

وقوله ﷺ: «إذا وَلَغَ الكلْبُ في إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبعاً، أولاهن بالتراب»[٤].

---

(١) المصباح المنير، والتعريفات للجرجاني ص١٢٨، والتوقيف على مهمات التعاريف ص٢٣٧.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف ص٢٣٧.

(٣) المصباح المنير.

(٤) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، وأورده بألفاظ متعدّدة، ورواه آخرون كالطبراني والحاكم وأحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم. انظر: التلخيص الحبير ٣٨/١.

ففي الآية قُيِّد حكم الجلد بعدد خاصّ هو (الثمانون)، والمفهوم المخالف عدم جواز الزيادة على الثمانين، ولا النقصان عنها، وكذلك تقييد الغسل في الحديث بسبع مرات، يعني أن الغسل بما دون السبع لا يزيل النجاسة، وأن الزائد عليها غير مطلوب.

٢- أقوال العلماء في حجية مفهوم العدد:

اختلف العلماء في هذا المفهوم على أقوال نذكر فيما يأتي طائفة منها:

القول الأول: إنه حجة، كمفهوم الصفة.

نقلوا ذلك عن نصّ الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) رحمه الله[١]. كما نصّ عليه أحمد(ت٢٤٠هـ) رحمه الله، فقد سُئل عن الرضاع، فقال: عن النبي ﷺ: «لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان»[٢]، فأرى الثالثة تحرّم[٣].

وبه قال مالك، وداود، وبعض الشافعية كأبي حامد(ت٤٠٦هـ)[٤] وابن السمعاني(ت٤٨٩هـ)[٥].

وقد اعتبره بعض علماء الشافعية دليلهم في إثبات طائفة من الأحكام، كعدم تنقيص الأحجار في الاستنجاء عن الثلاثة، وعدم الزيادة على ثلاثة أيام في خيار الشرط[٦].

---

(١) الإبهاج ١/٣٨١، فيما يتعلق بالنسبة إلى الشافعي، والبحر المحيط ١/٤١.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٨، والحديث بلفظ: «لا تحرم المصة ولا المصتان، ولا الرضعة ولا الرضعتان». رواه مسلم والنسائي من حديث عائشة وأم الفضل بنت الحارث، وفيه قصة، ورواه أحمد والنسائي وابن حبان والترمذي من حديث عبد الله ابن الزبير، وروي بطرق أخر. انظر: التلخيص الحبير ٤/٥.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٨.

(٤) المصدر السابق، وإرشاد الفحول ص٣٠٨.

(٥) البحر المحيط ٤/٤١.

(٦) البرهان ١/٤٥٨(فقرة ٣٦٣)، والإبهاج ١/٣٨١، والبحر المحيط ٤/٤١.

القول الثاني: إنه ليس بحجة، أي لا يدل على نفي الحكم فيما عدا العدد.

وهو رأي الحنفية، ورأي منكري مفهوم الصفة كالقاضي الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وإمام الحرمين(ت٤٧٨هـ)، والقاضي البيضاوي(ت٦٨٥هـ)[١].

القول الثالث: التفصيل في الأمر والنظر إلى المخصوص بالعدد، والتفريق بين ما حفّت به قرائن خارجية، وما لم يكن كذلك.

فإن لم تحف به قرائن فلا يدل بذاته على نفي ما عدا المذكور لا زيادة ولا نقصاً.

وأمّا إذا حفّت به قرائن خارجية فهو على التفصيل الآتي:

إن العدد المقيّد به إمّا أن يكون علة للحكم الذي تقيد به أو لا:

أ- فإن كان علة للمقيد به، فإنه يقتضي ثبوت الحكم في العدد الزائد، ونفيه عن العدد الناقص، بيان ذلك أن قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثاً»[٢]، يقتضي أن الماء إذا زاد عن قلّتين سواء صار ثلاث قلال، أو أربعاً، أو أكثر من ذلك فإنه لا يحمل خبثاً، أي لا يتنجس، وذلك لوجودِ علّة عدم التنجّس في ضمن ما هو أكثر من قلّتين، وثبوت العلّة يقتضي ثبوت الحكم، أمّا إذا نقص الماء عن القلّتين فإن ذلك يقتضي نفي الحكم عنهما، أي إنهما يتنجسان، ويحملان الخبث، لانتفاء علة عدم النجاسة، وهي القلّتان، ونفي العلّة يقتضي نفي المعلول.

---

(١) الإبهاج ٣٨١/١.

(٢) حديث صحيح رواه الشافعي وأحمد والأربعة وابن خزيمة وابن حبان، والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب.
انظر: التلخيص الحبير ١٦/١، والجامع الصغير ٢٢/١.

ب-وإنْ لم يكن العدد علّة للحكم، فحينئذٍ ينظر للحكم المقيّد بالعدد، وهو لا يخرج عن أمرين:

الأول: أن يكون تحريماً أو كراهة، والثاني: أن يكون إيجاباً أو ندباً، أو إباحة.

١-فإن كان تحريماً أو كراهة فإن الحكم يثبت للزائد من العدد، ولا يثبت للناقص عنه، بل الحكم يكون مسكوتاً عنه، فإذا حرّم جلد القاذف -مثلاً- مائة جلدة، فإنه يدل على أن ما زاد على المئة محرّم أيضاً بطريق الأولوية، فلا يحلّ جلده مائتين ولا أكثر.

وأمّا جلده أقل من ذلك فهو مسكوت عنه.

وإذا كره غسل أعضاء الوضوء أربع مرات دلّ ذلك على ثبوت الكراهة في خمس مرات، وست مرات بطريق الأولى، أمّا الأقل من أربع مرات فمسكوت عنه، ولا يعلم من اللفظ، بل من دليل آخر.

٢-وأمّا إذا كان الحكم إيجاباً أو ندباً أو إباحةً، فإن الحكم يثبت للناقص عن العدد، أمّا الزائد فلا يثبت له الحكم بل يكون مسكوتاً عنه، إذْ لا يلزم كما يقول فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ)، من كون عدد واجباً، أو مباحاً أن يكون الزائد عليه واجباً أو مباحاً[(١)].

مثال ذلك: أن الله تعالى أوجب علينا جلد الزاني مائة جلدة، فنعلم من ذلك وجوب جلده خمسين أو سبعين مثلاً، لأن الخمسين والسبعين يدخلان تحت المائة، كما نعلم من ذلك الإيجاب حظر الاقتصار على الخمسين أو السبعين، بل لا بدّ من استيفاء العدد، وهو مائة جلدة.

---

(١) المحصول ١/٢٥٨.

وإنما يثبت الحكم للناقص عن العدد، إذا كان داخلاً فيه، وأمّا إذا لم يكن داخلاً فيه فلا يثبت له الحكم، كالحكم بشهادة شاهدين فإنه لا يدل على إباحة الحكم بشاهد واحد، لأن الحكم بشهادة الواحد غير داخل تحت الحكم بشهادة شاهدين، وكذلك جواز استعمال الماء الذي وقعت فيه نجاسة، إنْ كان مقداره قلتين فما فوق، فإنه لا يثبت لما كان قلة واحدة، لأن القلة الواحدة ليست من جملة القلّتين[1].

وممن ذهب إلى هذا التفصيل مع اختلافات يسيرة، فخر الدين الرازي(ت٦٠٦هـ) والآمدي(ت٦٣١هـ) والصفي الهندي(ت٧١٥هـ) وأبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ) وغيرهم.

القول الرابع: التفريق بين مفهوم العدد ومفهوم المعدود، أي إذا ذكر العدد نفسه كاثنين وعشرة فإنه يكون حجة، وأمّا إذا ذكر المعدود كقوله ﷺ: «أحلّت لنا ميتتان ودمان»[2]، فإنه لا يكون حجة.

وهذا قول الإمام تقي الدين السبكي(ت٧٥٦هـ)، كما ذكر ذلك ابنه تاج الدين السكبي(ت٧٧١هـ) في الإبهاج[3].

---

(١) المحصول ١/٢٥٧ وما بعدها، والإحكام ٣/٩٤، ونهاية الوصول ٥/٢٠٩٢ وما بعدها، والمعتمد ١/١٥٨، ومفهوم المخالفة عند الأصوليين ص١٣٨-١٤٠، ودليل الخطاب وأثر الاختلاف فيه للدكتور عبدالسلام أحمد ص١١١ وما بعدها، والإبهاج ١/٣٨١.

(٢) رواه الشافعي وأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر، كما رواه الدارقطني من رواية سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم موقوفاً. انظر: التلخيص الحبير ١/٢٥، ٢٦.

(٣) الإبهاج ١/٣٨٢.

٣- أدلَّة الأقوال والمذاهب وبيان الراجح منها:

ومهما يكن من أمر فإن الخلاف أساسه هو هل للعدد مفهوم أو لا ؟، ولهذا فسنقتصر على ذكر أدلَّة القائلين بمفهومه، والرافضين لدلالته فيما يأتي:

أدلَّة القول الأول:

استدلَّ للمذهب الأول القائل بحجيّة مفهوم العدد بأدلة، منها:

١- لما نزل قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة٨٠]، قال النبي ﷺ: «لأزيدَنَّ على السبعين»[١]، فعلم من ذلك أن ما زاد على السبعين فهو بخلافه.

وأجيب عن هذا الدليل بأنه ربما قال ﷺ ذلك رجاء حصول المغفرة بناء على بقاء حكم الأصل، فإن رجاء المغفرة كان ثابتاً قبل نزول الآية، لا لأنه فهمه من التقييد بالعدد[٢].

وأجيب من قبل القاضي الباقلاني(ت٤٠٣هـ) وإمام الحرمين(ت٤٧٨هـ)، والغزالي(ت٥٠٥هـ)، الرافِضِين للاحتجاج بمفهوم العدد بالطعن في الحديث، والقول بأنه لم يصحّ.

---

(١) رواه الشيخان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، البخاري في كتاب التفسير باب قوله:{استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إنْ تستغفر لهم سبعين مرة...}، وقول النبي ﷺ لعمر: «إنما خيّرني الله فقال: {استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إنْ تستغفر لهم سبعين مرة} وسأزيد على السبعين». ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عمر.
انظر: فتح الباري بشـرح صحيح البخاري ٨/٣٣٣، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٥/١٦٧.

(٢) المعتمد ١/١٩٨، وشرح مختصر الروضة ٢/٧٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٨، وشرح مختصر المنتهى ٢/١٧٧، ونهاية الوصول ٥/٢٠٩٥، والفائق ٣/٧٢.

وقد ردّ هذا الزعم، بصحة الحديث، وأنه مما روي في الصحيحين.

وأجيب أيضاً بأنه خبر واحد، فبتقدير صحته لا نسلّم أنه تقوم به حجّة في إثبات اللغة(١).

وردّ هذا بعدم التسليم بأن اللغات لا تثبت إلاَّ بالمتواتر.

٢-إنّ مَن أمر بأمرٍ مقيّد بعددٍ مخصوص، فزاد المأمور على ذلك العدد، أو نقص عنه، فأنكر الآمِرُ عليه ذلك، فإنّ إنكاره يعدُّ مقبولاً عند كل من يعرف لغة العرب، فلو لم يكن التقييد بالعدد نافياً للحكم عما ليس فيه القيد، لم يصحّ الإنكار، لكن هذا صحيح ومقبول في عرف أهل اللغة(٢).

٣-إنّ الأمة عقلت من تقييد الحكم بعدد معيّن نفيه عما عداه.

توضيح ذلك: أنه لـمّا علّق الله تعالى إباحة النكاح بأربع في قوله: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء٣]، فهموا من ذلك أنه لا تجوز الزيادة على الأربع.

ولـمّا علّق تعالى الحدّ في الزنا بمائة جلدة، وفي القذف بثمانين، فهموا وعقلوا أنَّه لا تجوز الزيادة على ذلك، ولا النقصان عنه.

ولـمّا علّق النبي ﷺ وجوب زكاة الغنم بأربعين شاة فهموا وعقلوا أنها لا تجب فيما دون ذلك، فلو لم يكن تقييد الحكم بالعدد مفيداً لنفي الحكم عما عداه، لما عقلوا أو فهموا ذلك من النصوص المتقدمة(٣).

---

(١) نهاية الوصول ٢٠٩٧/٥.

(٢) إرشاد الفحول ص٣٠٨.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٢٠١/٢، والمعتمد لأبي الحسين البصري ١٥٩/١، ونهاية الوصول ٢٠٩٩/٥، والفائق ٧٣/٣.

وأجيب عن ذلك بأن النفي لم يُسْتَفَد من العدد وإنما من البقاء على حكم الأصل(١).

٤-لو كان الحكم يثبت فيما زاد أو نقص عن العدد المقيّد له لم يكن لذكر العدد فائدة، وذلك باطل، لأن كلام الشارع الحكيم لا يجوز أن يخلو من الفائدة(٢).

ويمكن أن يُقال بأننا لا ننفي الفائدة، ولكن ننفي أن تكون الفائدة هي ما يُدَّعى من أنها نفي الحكم عما ليس فيه قيْدُ العدد، فقد تكون أمراً آخر.

٥-واستدلَّ الطوفي(ت٧١٦هـ) على صحة مفهوم العدد بأن معاوية (ت٦٠هـ) ﷺ استعمل عاملاً أحمق، فذكر المجوس يوماً، فقال قائل: لَعَنَ الله المجوس، ينكحون أمهاتهم، واللهِ لو أُعطيتُ مئة ألف درهم ما نحكتُ أمي، فبلغ ذلك معاوية(ت٦٠هـ) فقال: قاتله الله، أتُراه لو زيد على مئة ألف كان يفعل؟

ومعاوية(ت٦٠هـ) من أهل اللغة والفصاحة بمكان(٣).

أدلَّة القول الثاني النافي لحجيّة مفهوم العدد:

وقد استُدلَّ له بطائفة من الأدلَّة منها:

١-الأدلَّة التي ذُكِرتْ في إبطال مفهوم الصفة، وذلك لأن العدد مندرج في الصفة بالمعنى الذي أرادوه في مفهوم الصفة.

وقد سبق بيان ما ذكر من اعتراضات على تلك الأدلَّة، وما أجيب به عنها.

---

(١) المعتمد ١/١٥٩، ونهاية الوصول والفائق في الموضعين السابقين.

(٢) المعتمد ١/١٥٩، والتمهيد ٢/٢٠٢.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/٧٧.

٢-لو كان تقييد الحكم بالعدد يدلُّ على نفي الحكم فيما عداه لاطَّرد، لكن التالي باطل.

بيان ذلك: أنه لو قيّد الحكم بعدد وانتفى الزائد أو الناقص، للزم ذلك في جميع الصور التي يتحقّق بها هذا التقييد، وهذا ما لم يوجد في جميع الصور.

إذ إنّ الزائد في بعض الصور أو الأحيان يكون حكمه موافقاً للمقيد بالعدد، كقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثاً»[1]، فالزائد على القلّتين حكمه حكم القلّتين في عدم حمل الخبث، أو التنجّس.

وكذلك الشأن فيما هو أنقص من العدد، فقد يكون حكمه حكم المقيّد بالعدد، كإيجاب جلد الزاني مئة، فإن الناقص حكمه حكم المئة، وقد يكون حكمه مخالفاً كالشاهدين فإن ما دونهما لا يكون حكمه حكم القضاء بشهادة الشاهدين.

وقد يجاب عن ذلك بأن هذا إنما يحصل فيما لو لم تطبق شروط العمل بالمفهوم، فإن من شروطه أن لا يكون المسكوت عنه أولى من المنطوق بالحكم، وفي الأمثلة المذكورة لم يتحقّق الشرط.

ومن خلال النظر في أدلَّة الفريقين لا تتضح قوة حاسمة لهذا الأمر، وإن العدد باعتبار ذاته لا يدل على حكم في الزائد، ولا في الناقص، وإنما تستفاد دلالته من القرائن الخارجية، كما ذكرنا ذلك في قول من فصّلوا في الأمر، ولم يطلقوا القول في حجيّة مفهوم العدد لا في النفي ولا في الإثبات.

(١) سبق تخريجه.

وعلى هذا فإن ما شاع عند العلماء من أن العدد لا مفهوم له ينبغي حمله على أنه لا مفهوم له باعتبار ذاته، وهو لا ينافي أن يكون له مفهوم باعتبار القرائن الخارجية[1].

(١) أصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٣٠٨.

الفصل السادس
مفهوم اللقب
تعريفه والأقوال في حجيته وذكر الأدلة

١- تعريف مفهوم اللقب:

اللقب عند النحويين: ما أشعر بمدحٍ كزين العابدين، أو ذمٍّ كأنفِ الناقة[١].

وقد نهى الشارع عن التنابز بالألقاب، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ﴾ [الحجرات/١١]، وفي التعريفات: اللقب ما يُسمّى به الإنسان بعد اسمه العلم من لفظ يدل على المدح أو الذمّ[٢].

ولكن المراد به عند الأصوليين ما هو أعمّ من ذلك، فهو عندهم: تعليق الحكم باسم العَلَمِ.

والمراد بالعَلَم هنا: اللفظ الدالّ على الذات دون الصفات[٣]. فهو يشمل: تعليق الحكم بالاسم وما في معناه، فيدخل في ذلك الأعلام: كزيد ومحمد، والكُنَى: كأبي علي، وأبي خالد، والألقاب[٤].

ويعبّر عن هذا المفهوم بالتنصيص على الشيء باسمه الْعَلَم[٥].

---

(١) شرح ابن عقيل على الألفية ١/١١٩.
(٢) التعريفات للجرجاني ص١٦٩.
(٣) تسهيل الوصول ص١٠٨.
(٤) المصدر السابق ص١٠٩.
(٥) المصدر السابق ص ١٠٨.

٢- أقوال العلماء في حجية مفهوم اللقب:

اختلف العلماء في الاحتجاج بمفهوم اللقب، بالمعنى الذي ذكرناه، وقد ذُكرت في ذلك مذاهب متعدّدة، سنشير إلى أهمها، ولكننا سنقتصر في الاستدلال على أشهر مذهبين وأهمها في هذا الشأن.

ومن هذه الأقوال أو المذاهب:

القول الأول: إنّ مفهوم اللقب ليس بحجة، وإنّ تعليق الحكم بالذوات يقتصر على ثبوته لها، ولا يدل على نفيه عن غيرها.

وهذا هو مذهب جمهور علماء الأصول، كما صرّح به الكثيرون[١].

القول الثاني: إنه حجّة.

وقد ذهب إلى ذلك القاضي أبو بكر الدقّاق(ت٣٩٢هـ)[٢] من الحنابلة، وأبو بكر الصيرفي(ت٣٣٠هـ) من الشافعية، وابن خويز منداد من المالكية[٣].

وقد نُسِبَ الأخذ به إلى بعض أئمة المذاهب، كالإمام مالك(ت١٧٩هـ)[٤]،

---

(١) أصول السرخسي ١/٢٥٥، وشروح التلويح على التوضيح ١/٢٦٨، والإحكام للآمدي ٣/٩٥، والفائق ٤/٤٩، والإبهاج ١/٣٦٩، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٨٢، والبحر المحيط ٤/٢٤، وإرشاد الفحول ص٣٠٨.

(٢) البرهان ١/٤٥٣ فقرة(٣٥٩)، وجمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني١/٢٥٤، والبحر المحيط ٤/٢٤ و ٢٥.

(٣) جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ١/٢٥٤، والبحر المحيط ٤/٢٤، ٢٥.
وابن خويز منداد هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد، من علماء المالكية، فقيه أصولي ومتكلم، له كتاب في أحكام القرآن وكتاب في أصول الفقه، وكتاب كبير في الخلاف، ذكر صاحب شجرة النور الزكية أنه لم يقف على تاريخ وفاته، لكنه بالنظر إلى أنه تتلمذ على أبي بكر الأبهري المتوفي سنة ٣٧٥هـ، فيرجح أنه توفي في القرن الرابع، أو أوائل القرن الخامس. شجرة النور الزكية ص١١٣.

(٤) البحر المحيط ٤/٢٥.

والإمام أحمد(ت٢٤١هـ) رحمهما الله[١].

أمَّا مالك(ت١٧٩هـ) فقد نسب له ذلك لاستدلاله في(المدونة) على أن الأضحية إذا ذبحت ليلاً لا تجزئ، بقوله تعالى: ﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ [الحج/٢٨] قال: فَذَكَرَ الأيام ولم يذكر الليالي[٢].

وأمَّا أحمد(ت٢٤٠هـ) فقد نقل عنه الاستدلال به[٣].

لكن الأصوليين خصّوا الدقّاق(ت٣٩٢هـ) ومن ذهب مذهبه بالتسفيه، وبالغوا في ذلك، وقد قال إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) بهذا الشأن: وعندي أن المبالغة في الردّ عليه سَرَف[٤].

القول الثالث: التفريق بين أسماء الأنواع، نحو: في السود من الغنم زكاة، وبين أسماء الأشخاص، مثل: قام زيد، فيدل على نفي الحكم عما عداه في الأول، أي أسماء الأنواع، ولا يدل على نفيه في الثاني، أي أسماء الأشخاص، قال ابن برهان(ت٥١٨هـ) الذي ذكر هذا: إن مدلول أسماء الأنواع أكثر، وهما في الدلالة متساويان[٥].

وهناك أقوال أُخر لم تحظ باهتمام الأصوليين.

منها ما نقله الزركشي (ت٧٩٤هـ) عن ابن حمدان(ت٦٩٥هـ) وأبي يعلى(ت٤٥٨هـ) من الحنابلة، من التفريق بين ما فيه قرينة تـدل على معنى فيكون حجّة،

(١) المصدر السابق.
(٢) إيضاح المحصول من برهان الأصول لأبي عبد الله المازري ص٣٣٨.
(٣) العدّة ٢/٤٧٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٠٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٠٩.
(٤) البحر المحيط ٤/٢٥ و ٢٦.
(٥) الإبهاج ١/٣٦٩، والوصول إلى الأصول لابن برهان ١/٣٤١، ونهاية السول ١/٣١٩، والبحر المحيط ٤/٢٥.

وبين ما لم توجد فيه قرينة دالة على معنى محدّد، فلا يكون حجّة[1]، نحو: جعلت لي الأرض مسجداً وتربتها طهوراً.

٣- الأدلّة على حجيّة مفهوم اللقب أو على نفيها:

أ-أدلّة جمهور العلماء على عدم حجيّة مفهوم اللقب:

استدلَّ جمهور العلماء على عدم حجيّة مفهوم اللقب بطائفة من الأدلَّة، منها:

١-لو كان مفهوم اللقب حجّة لبطل القياس مطلقاً، أو غالباً، أو كثيراً، وذلك لأن القياس هو تعدية حكم الأصل المنصوص عليه إلى غيره، مما سكت عنه، للعلة الجامعة بينهما، ومفهوم اللقب يفيد أن النصّ على حكم الأصل يفيد نفيه عن غيره، فلا يتحقّق القياس.

وأجيب عن ذلك بأن المتَّبع في الأحكام الشرعية أن يؤخذ بما هو أرجح من غيره، وهذا لا يمنع أن يكون القياس مفيداً ظناً أرجح مما يفيده المفهوم، فيتقدم عليه[2].

وأجيب أيضاً بجواب آخر، وهو أنه لا يُتَصوَّر تعارض بين مفهوم اللقب والقياس؛ لأن من شرط القياس مساواة الفرع الأصل في علّة حكمه، وشرط مفهوم المخالفة أن لا يكون المسكوت عنه أولى من المنطوق، ولا مساوياً، فلا مفهوم إذن مع المساواة، ولا قياس مع عدم المساواة[3].

(١) البحر المحيط ٤/٢٥، وذكر أنه قد اختاره الغزالي في المنخول.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٩٥، ونهاية الوصول ٥/٢١٠٢، والفائق ٣/٥٠، ونهاية السول ١/٣١٨، والعدّة ٢/٤٧٧، وشرح مختصر الروضة ٢/٧٧٢، والإبهاج ١/٣٦٩.

(٣) نهاية الوصول ٥/٢١٠٥، ونهاية السول ١/٣١٨، والإبهاج ١/٣٧٠.

وأجيب أيضاً بأن ذلك يبطل بالصفة، فإنه يمنع القياس فيما عداه، ولا فرق بينهما[1].

٢-لو كان مفهوم اللقب حجة لكان القائل: عيسى رسول الله كافراً، لدلالته على نفي الرسالة عن باقي الرسل، إذْ إن ذلك يفيد أنه لا أحد غير عيسى -عليه السلام- رسول الله.

وأجيب عن ذلك بأن المتّبع في الأحكام الشرعية أن يؤخذ بماهو أرجح من غيره، وهذا لا يمنع أن يكون القياس مفيداً ظناً أرجح مما يفيده المفهوم فيقدم عليه[2].

وأجيب بأن المتكلم بهذا اللفظ إن تنبّه لمفهوم لفظه هذا حكم بكفره، لكن المتكلم قد لا ينتبه لفحوى خطابه، وبخاصة في مفهوم اللقب، الذي يُعدّ أضعف المفاهيم، وبتقدير أن ينتبه له فقد لا يريده[3].

٣-لو كان مفهوم اللقب حجة لكان قول الرجل: إنّ زيداً أكل، أو ذهب إلى السوق، أو صلّى، كاذباً فيما لو كان غيره قد فعل ذلك، لكن هذا باطل بإطباق أهل اللسان، فبطل ما أدى إليه وصدق نقيضه[4].

---

(١) العدّة ٢/٤٧٧.

(٢) الإحكام ٣/٩٥، ونهاية الوصول ٥/٢١٠٢، والفائق ٣/٥٠، ونهاية السول ١/٣١٨، والعدّة ٢/٤٧٧، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٨٢، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٤٧٦.

(٣) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٨٢، وشرح مختصر الروضة ٢/٧٧٤، والإحكام ٣/٩٥، ونهاية الوصول ٥/٢١٠٣، والفائق ٣/٥١، وتسهيل الوصول ص١٠٨، ونشير هنا إلى أن الإسنوي(ت٧٧٢هـ) ذكر أنه مرّ به في بعض التعاليق أن الدقاق وقع له ذلك في مجلس النظر ببغداد، فألزم الكفر إذْ قال: محمد رسول الله، لنفي رسالة عيسى ونحوه، فوقف. انظر: نهاية السول ١/٣١٨، ٣١٩.

(٤) الإحكام للآمدي ٣/٩٦، ونهاية الوصول ٥/٢١٠٢، ٢١٠٣.

وأجيب بأنه لا يُعَدّ كاذباً لدلالة القرينة على أن المتكلم لم يرد المفهوم[1].

٤-لو كان مفهوم اللقب حجّة لكان قول القائل: زيد يأكل، نافياً للأكل عن غير زيد.

وأجيب بالتزامه، أي بالموافقة على أنه يفيد نفي الأكل عن غير زيد[2].

ب- أدلَّة القائلين بمفهوم اللقب:

واستدلَّ القائلون بمفهوم اللقب بطائفة من الأدلَّة، أيضاً، منها:

١-لو كان المنطوق موافقاً للمسكوت عنه في الحكم لم تَعُد لتخصيصه بالذكر فائدة، والأصل في كلام الشارع والعقلاء، أن يحمل على وجه تتحقّق به فائدة[3].

وأجيب عن ذلك بالمنع، وهو أن الفائدة موجودة، لأن غرض الإخبار عنه دون غيره، يعدّ فائدة[4].

٢-لو قال شخص لخصمه: ليست أمي بزانية ولا أختي، فإنه يجب الحدّ عليه عند مالك وأحمد، وذلك لتبادر نسبة الزنا إلى أم الخصم وأخته، ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك.

وأجيب بأن ذلك إنما فهم من القرائن الحالية، وهي الخصومة، وإرادة الإيذاء والتقبيح فيما يورد فيه غالباً، وليس ذلك من دلالة المفهوم[5].

---

(١) المصدران السابقان.

(٢) الفائق ٣/٥٢، ونهاية السول ١/٣١٨، وتسهيل الوصول ص١٠٨.

(٣) نهاية السول ١/٣١٨.

(٤) مختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٨٢، والإحكام للآمدي ٣/٩٧، والفائق ٣/٥١.

(٥) العدّة ٢/٤٧٤.

٣-قياس التخصيص باللقب على التخصيص بالصفة، ووجه ذلك أن الصفة وضعت للتمييز بين الموصوف وغيره، كما أن الاسم وضع لتمييز المسمى عن غيره، فإذا قال: ادفع هذا المبلغ إلى زيد، أو عمرو، واشتر لي شاة أو بقرة، وما أشبه ذلك لم يجز العدول عما طلب، وكانت التسمية للتمييز، والمخالفة بينه وبين ما عداه بخلافه، فكذلك لو علّقه بالاسم[1].

وأجيب بالفرق بينهما، لأن الاسم لا يصلح أن يكون علة، بخلاف الوصف الصالح لذلك.

٤- أن الأنصار فهموا من قول النبي ﷺ: «الماء من الماء»[2]، عدم وجوب الاغتسال من الجماع من غير إنزال لعدم الماء، وقد كانوا من أهل اللسان الذين يحتج بأقوالهم، فلو لم يكن مفهوم اللقب موجباً للنفي لما صحّ الاستدلال منهم، والمراد من الماء الأول الماء المطلق، ومن الثاني المَنِيّ، ومِنْ للسببيّة[3].

٥-أن أبا بكر(ت١٣هـ) ﷺ احتج على الأنصار بقول النبي ﷺ: «الأئمة من قريش»[4]، أي إنهم لا يكونون من غيرهم، فهو مفهوم لقب، يدل على اختصاص كون الأئمة من قريش ونفي كون الأئمة من غيرهم، فسلّموا له، فكان ذلك إجماعاً على صحة الاستدلال بمفهوم اللقب[5].

(١) العدّة ٢/٤٧٤.
(٢) رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري مطوّلاً، وفيه قصة عتبان بن مالك، واقتصر البخاري على القصة دون قوله: «الماء من الماء»، ورواه آخرون منهم أبو داود وابن خزيمة وابن حبّان، وأحمد، والنسائي، وابن ماجه وغيرهم. التلخيص الحبير ١/١٣٤.
(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٠٧، وقواطع الأدلّة ٢/٣٢، وتسهيل الوصول ص١٠٨.
(٤) شرح الكوكب المنير ٢/٢٠٧، والحديث الذي أشار إليه أبو بكر ﷺ، رواه أحمد في مسنده.
(٥) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٠٧، وقواطع الأدلّة لابن السمعاني ٢/٣٣.

وأجيب عن الدليلين السابقين، بالقول إن (الماء) معرّف بلام الجنس التي تقتضي الاستغراق، وثبوت جنس الغسل جميعه من الماء، فلا يبقى غسل من غير الماء الذي هو الإنزال.

وكذلك قوله: «الأئمة من قريش» فإن الأئمة معرّف بلام الجنس التي تقتضي الاستغراق فلا تبقى إمامه في غيرهم[1].

والذي يترجح من هذه الأقوال-والله أعلم-هو ما ذهب إليه جمهور العلماء، من عدم الاحتجاج بمفهوم اللقب، لضعف دلالة المفهوم بوجه عام، ودلالة مفهوم اللقب بوجه خاصّ.

وما ذكروه من الأدلة أجيب عنها بما يفسدها، ويدفع دلالتها، وقد أوجز الشوكاني(ت١٢٥٠هـ) مقالته في مفهوم اللقب، بقوله: «والحاصل أن القائل به كلاً أو بعضاً لم يأت بحجة لغوية، ولا شرعية، ولا عقلية، ومعلوم من لسان العرب أن من قال: رأيت زيداً، لم يقتض أنه لم ير غيره قطعاً، أمَّا إذا دلت القرينة على العمل به فذلك ليس إلاَّ للقرينة فهو خارج عن محل النزاع»[2].

(١) التمهيد ٢/٢٠٨، قواطع الأدلّة ٢/٣٣.

(٢) إرشاد الفحول ص٣٠٩، (مراجعة أبي مصعب البدري).

الفصل السابع
أحكام تتعلّق بمفهوم المخالفة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: بعض أحكام مفهوم المخالفة عند القائلين به

المبحث الثاني: تخريج مذاهب العلماء بناء على المفهوم المخالف

المبحث الثالث: مفهوم المخالفة عند رجال القانون

المبحث الأول
بعض أحكام مفهوم المخالفة عند القائلين به

مما ينبغي أن ينبَّه إليه بشأن مفاهيم المخالفة، عند القائلين بها، ما يأتي:

١-ليست جميع المفاهيم على درجة واحدة من القوّة عند القائلين بها، بل هي رُتَب بعضها أعلى من بعض، وقد رتّبها بعض العلماء من هذه الحيثية، وفق الآتي:

أ- مفهوم الغاية، وهو أقوى من مفهوم الصفة، عند ابن السبكي (ت٧٧١هـ)[١]، وأقوى من مفهوم الشرط عند شارح مختصر المنتهى[٢].

ب-مفهوم الشرط، وقدّموه على مفهوم الصفة، لأنه قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة، كابن سريج(ت٣٠٦هـ).

ج-مفهوم الصفة المناسبة، وقد جعلها الغزالي(ت٥٠٥هـ)، في المستصفى من قبيل دلالة الإشارة لا المفهوم[٣].

د- مفهوم مطلق الصفة، ويشمل النعت، والحال، والظرف، والعلّة غير المناسبة.

هـ- مفهوم العدد.

و- مفهوم تقديم المعمول، لأنه لا يفيد في كلّ صوره، ولأن البيانيين لم يصرّحوا بأنه للحصر، وإنما قالوا للاختصاص.

---

(١) الإبهاج ١/٣٧٨، ٣٧٩.
(٢) شرح مختصر المنتهى للعضد ٢/١٨١.
(٣) المستصفى ١/١٨٩.

ز- مفهوم الحصر[1]، سواء كان بـ (إنما)، أو (ما) و (إلاَّ).

والفائدة من هذا الترتيب تظهر عند التعارض، فإذا تعارض مفهوم الغاية ومفهوم الشرط، قدّم مفهوم الغاية، وإذا تعارض مفهوم الشرط ومفهوم الصفة، قدّم مفهوم الشرط، وهكذا[2].

٢-اختلف المثبتون لحجيّة المفهوم في أمور؛ منها:

أ- هل دلالة نفي الحكم عن المسكوت عنه، مما ليس فيه القيد، دلالة لفظية، أو دلالة شرعية ؟ أو بتعبير آخر: هل الدلالة على النفي من قبيل اللفظ، أو من قبيل المعنى ؟

وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا خصّ المفهوم هل يبقى حجّة فيما بقي بعد التخصيص ؟ فمَن قال إن دلالته لفظية قال بأنه يبقى حجّة، ومن قال: إنه من قبيل المعنى، قال إنه لا يكون حجّة.

واستغرب الزركشي (ت٧٩٤هـ) هذا الخلاف والذي نقله الأبياري (ت٦١٦هـ)[3] في شرح البرهان وبعض شرّاح (اللمع)[4].

ب-هل نفي الحكم المستفاد من مفهوم المخالفة، نفي مطلق لما عدا المنطوق، سواء كان من جنس المثبت فيه، أو لم يكن، أو أن دلالته مختصّة بنفي ما هو من جنس المثبت ؟

---

(١) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلى وحاشية البناني ١/٥٦ وما بعدها، وشرح الغيث الهامع /١/١٣٣. وانظر: شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ٢/١٨٠ وما بعدها.

(٢) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/٢٥٦، والغيث الهامع ١/١٣٣.

(٣) هو علي بن إسماعيل الأبياري توفي سنة ٦١٦هـ.

(٤) تشنيف المسامع ١/٣٦٣، والإبهاج ١/٣٧٢، والبحر المحيط ٤/١٥، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٠٠.

فمثلاً إذا قال: في الغنم السائمة زكاة، فهل النفي خاصّ بالمعلوفة من الغنم، أو جنس المثبت المنطوق، أو بالمعلوفة مطلقاً، سواء كانت غنماً أو بقراً، أو إبلاً؟ اختلفوا في ذلك على قولين[1].

ج-إن أغلب العلماء يرون أن دلالة المفهوم ظنية، لا ترتقي إلى القطع، وفي كلام إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ) إنها قد تكون قطعيّة[2].

د- إذا دلّ الدليل على إخراج صورة من صور المفهوم فهل يسقط المفهوم بالكليّة، أو أنه يقتصر على الصورة المخرجة، ويتمسّك بالمفهوم في الباقي، اختلف العلماء في ذلك على قولين[3].

هـ-هل يجب العمل بالمفهوم قبل البحث عمّا يوافقه أو يخالفه من منطوق آخر؟ فيه الخلاف المذكور في العامّ، هل يعمل به قبل البحث عن المخصِّص أو لا؟، اختلف العلماء في ذلك، ولبعضهم تفصيل ينظر في موضعه من البحر المحيط[4].

---

(١) البحر المحيط ٤/١٦، وتشنيف المسامع ١/٣٥٣.
(٢) المصدران السابقان.
(٣) البحر المحيط ٤/١٧.
(٤) المصدر السابق.

المبحث الثاني
تخريج مذاهب للعلماء بناء على مفهوم كلامهم

ومما ترتب على الاختلاف في حجيّة مفهوم المخالفة، الاختلاف في جواز أخذ مذهب الإمام منه.

فمقتضى مذهب جمهور متأخري الحنفية جواز ذلك، وإن كانوا لا يرون حجيّة المفهوم المخالف في نصوص الشارع.

فقد نقل الحصكفي(ت١٠٨٨هـ)[1]، عن جملة من مصادر الحنفية ما يفيد ذلك، فعن النهر: (إن مفاهيم الكتب حجة، بخلاف أكثر مفاهيم النصوص)، وإن (المفهوم معتبر في الروايات-أي من الأئمة-اتفاقاً)، وذكر أن مما يعتبر مفهوم كلامه اتفاقاً أقوال الصحابة، ولكنه ذكر أنه (ينبغي تقييده بما يدرك بالرأي لا ما لا يدرك به)[2].

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد الحصني الأصل الدمشقي الحنفي، الملقب بعلاء الدين، والمعروف بالحصكفي نسبة إلى حصن كيفا في ديار بكر، تتلمذ في مراحله الأولى على بعض علماء دمشق، ثم تنقل في البلدان وأخذ عن كثيرين، كان من علماء الحنفية البارزين في زمانه، عكف على التدريس وتتبّع العلم، وصار مفتي الحنفية في دمشق التي توفي فيها سنة ١٠٨٨هـ.
من مؤلفاته الدر المختار شرح تنوير الأبصار، إفاضة الأنوار في شرح المنار في أصول الفقه وغير ذلك.
راجع في ترجمته: الأعلام ٦/ ٢٩٤، والفتح المبين ٣/ ١٠٣، ومعجم المؤلفين ١١/ ٥٦.

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار بحاشية ابن عابدين ١/ ١١٠، ١١١.

ووجّه ابن عابدين(ت١٢٥٢هـ) ذلك في شرحه، بأن ما لا يدرك بالرأي في حكم المرفوع، والمرفوع نصّ، والحنفية لا يحتجون بالمفهوم في نصوص الشارع[١].

ونصّت على ذلك طائفة من كتب الحنفية[٢].

ومما مثلوا به لذلك، أن المتأخرين قالوا: لو قال: ما لَكَ عليّ أكثر من مائة، كان إقراراً بالمائة، فهذا دليل على اعتبارهم المفهوم في غير النصوص الشرعية[٣].

ومما يوضح ذلك في مفاهيم الكتب أن القدوري(ت٤٢٨هـ)[٤] نصّ في الكتاب على أن «السهو يلزم إذا زاد في صلاته فعلاً من جنسها ليس منها... أو جهر الإمام فيما يخافت، أو خافت فيما يجهر».

---

(١) رد المحتار لابن عابدين ١/١١٠-١١١. وابن عابدين هو محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الدمشقي الحنفي، من فقهاء وأصوليي الحنفية المتأخرين، ولد ونشأ في دمشق في حجر والده، وجلس في محله للتجارة ثم انصرف للعلم، فأخذ من معقوله ومنقوله بحظ وافر، وصار مفتي الديار الشامية، وإمام الحنفية في زمانه، توفي في دمشق سنة ١٢٥٢هـ.

من مؤلفاته: رد المحتار شرح الدر المختار، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، وإفاضة الأنوار في أصول الفقه، وغير ذلك من الكتب والرسائل والفتاوى.

راجع في ترجمته: الأعلام ٦/٤٢، والفتح المبين ٣/١٤٧، ومعجم المؤلفين ٩/٧٧.

(٢) التقرير والتحبير ١/١١٧، ورد المحتار ١/١١٠، والكشف عن أحكام الوقف ص٤٩.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن جعفر بن حمدان المعروف بالقدوري، كان شيخ الحنفية في العراق، ورئيسهم في زمانه، سمع الحديث، وروى عن طائفة من العلماء، توفي في بغداد سنة ٤٢٨هـ. من مؤلفاته: المختصر المشهور، وشرح مختصر الكرخي، والتجريد والتقريب، وغير ذلك. راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ١/٦١، والجواهر المضية ١/٢٤٨، وتاج التراجم ص٧.

فأخذ بعض علماء الحنفية من تقييده الجهر والإخفات بالإمام، أن المنفرد لا سهو عليه في حالتي الجهر فيما يخافت فيه، أو الإخفات فيما لا يجهر فيه[1].

وذكر المقّري(ت٧٥٨هـ)[2] وهو من علماء المالكية، عدم جواز تخريج آراء للأئمة ثم نسبتها إليهم، بناء على مفهوم المخالفة.

قال: «لا تجوز نسبة التخريج والإلزام بطريق المفهوم أو غيره إلى غير المعصوم عند المحققين، لإمكان الغفلة، أو الفارق، أو الرجوع عن الأصل عند الإلزام، أو التقييد بما ينفيه، أو إبداء معارض في السكوت أقوى، أو عدم اعتقاده العكس، إلى غير ذلك، فلا يعتمد في التقليد، ولا يُعَدّ في الخلاف»[3].

وفي كلام أبي إسحاق الشيرازي الشافعي(ت٤٧٦هـ)[4] ما يدل على منع

---

(١) الكتاب بشرح اللباب ١/٩٧.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد القرشي المقّري التلمساني، ولد بتلمسان لأسرة ميسورة الحال، فتفرغ للعلم في زمن مبكر، وارتحل إلى المشرق قاصداً الحج فالتقى في طريقه بعدد من علماء مصر والشام والقدس والحجاز، وتتلمذ عليه عدد غير قليل من العلماء، توفي سنة ٧٥٨هـ في مدينة فاس. من مؤلفاته: عمل مَن حَبّ لمن طبّ، والطرف والتحف، والقواعد، وغير ذلك.
راجع في ترجمته: مقدمة محقق كتاب القواعد.

(٣) قواعد المقّري ١/٣٤٨، ٣٤٩.

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشافعي، الملقب جمال الدين، ولد بفيروزآباد ببلاد فارس، وتفقّه بشيراز، وقدم إلى البصرة ثم بغداد فاستوطنها، ولزم القاضي أبا الطيب الطبري، وكان مشهوراً بقوّة الحجّة في الجدل والمناظرة، عرف بالتواضع وانتهت إليه رئاسة المذهب، توفي في بغداد سنة ٤٧٦هـ. من مؤلفاته: التنبيه، والمهذب (في الفقه)، والتبصرة، واللمع، وشرحه (في أصول الفقه) وغيرها. راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ١/٩، وطبقات الشافعية للأسنوي ٢/٨٣، والأعلام ١/٥١.

مثل هذا التخريج، ورفضه أن ينسب ذلك إلى الأئمة.

قال: «قولُ الإنسان مَا نَصّ عليه، أو دلّ عليه بما يجري مجرى النصّ، وما لم يدل عليه فلا يحلّ أن يضاف إليه، ولهذا قال الشافعي(ت٢٠٤هـ) رحمه الله: لا ينسب إلى ساكت قول»[١].

وكلام الشيرازي(ت٤٧٦هـ) هذا وإن كان بشأن ما قيس على كلام الإمام، إلاَّ أن عباراته عامة وشاملة، بل إن دلالة المفهوم مما كثر فيها الجدل والخلاف أكثر مما وقع في القياس.

ونجد عند علماء الحنابلة وجهتي نظر مختلفتين في هذا الشأن.

فقد اختار الخرقي وابن حامد وإبراهيم الحربي[٢] صحة نسبة ذلك إلى الإمام[٣].

وحجّتهم في ذلك أن ما يذكر من قيد لا بدّ أن تكون له فائدة، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان ذكره لغواً.

قال ابن حامد (ت٤٠٣هـ): «ومع هذا فقد ثبت وتقرّر أن إمامنا وغيره من العلماء لا يأتون بكلمة من حيث الشرط إلاَّ ولذلك فائدة، فلو كانت القضية بالشرط وعدم الشرط سواء، كان ما جاء به الفقيه من الشرط أيضاً لغواً، وهذا بعيد أن ينسب إلى أحد من العلماء»[٤].

---

(١) التبصرة ص٥١٧، وشرح اللمع ٢/١٠٨٤.

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الحربي، تتلمذ على طائفة من العلماء، منهم أحمد بن حنبل عرف بالزهد والورع، توفي سنة ٢٨٥هـ، ببغداد. من مؤلفاته: غريب الحديث، ودلائل النبوة، وكتاب الحمام وغير ذلك. راجع في ترجمته: طبقات الحنابلة ١/٨٦-٩٣، وشذرات الذهب ٢/١٩٠، والأعلام ١/٣٢.

(٣) صفة الفتوى والمفتي ص١٠٢، وتهذيب الأجوبة ص١٨٩ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٩٧، والمسوّدة ص٥٣٢.

(٤) تهذيب الأجوبة ص١٩٢، صفة الفتوى والمفتي ص١٠٣.

وهذا الوجه قال عنه في التحرير: «هو الصحيح من المذهب»[1].

والوجه الثاني: أن مفهوم كلام الإمام لا يُعدّ مذهباً له، ولا تصحّ نسبته إليه، وقد اختار ذلك أبو بكر عبد العزيز بن جعفر المعروف بغلام الخلال(ت٣٦٣هـ).

وحجّة هؤلاء أن القيد لا يتعيّن للنفي فيما عداه، فقد يكون خاصّاً بواقعة معيّنة، أو يكون القيد لحالة خرج الكلام فيها مخرج الغالب[2]، أو لإمكان الغفلة، أو لوجود الفارق، أو الرجوع عن الأصل، أو غير ذلك من الأمور[3].

ومعنى ذلك أنه لا جزم بأن الإمام أراد بالقيد المذكور في كلامه نفي الحكم عن المسكوت عنه، وينبني على ذلك أن لا تصح نسبة أي رأي له عن طريق المفهوم.

ومن الغريب أن هذه الوجهة تتناقض مع وجهة بعض متأخري الحنفية الذين منعوا من استنباط الأحكام عن طريق المفهوم المخالف في نصوص الشارع، وأجازوها في كلام الصحابة والعلماء والمصنفات وغيرها مع إمكان الغفلة، ووجوه الاحتمالات المذكورة في كلام غير المعصوم.

والذي يظهر -والله أعلم- أن استنباط مذاهب الأئمة عن طريق مفهوم كلامهم المخالف فيه نوع من المجازفة، وإن كان يحتمل الصواب، ولكن إذا قامت علامات وقرائن على أن القيد لم تكن له فائدة إلاّ نفي الحكم عما عداه، صحّ التخريج وصحّت النسبة.

---

(١) التحبير في شرح التحرير للمرداوي ورقة ٢٢٩ ب.
(٢) صفة الفتوى والمفتي ص١٠٣.
(٣) قواعد المقّري (قاعدة ١٢٠).

المبحث الثالث

مفهوم المخالفة عند القانونيين

ونذكر في شأن حجية مفهوم المخالفة رأي رجال القانون فيه .

إنّ مفهوم المخالفة كما يصورونه هو «إعطاء حالة تتضمنها النصوص التشريعية ، عكس الحكم الذي تضمنته حالة أخرى ، إمَّا لاختلاف العلّة في الحالتين ، أو لأن الحالة المنصوص على حكمها تعتبر استثناء من الحالة المسكوت عنها »[1] .

ويكاد فقهاء القانون يتفقون على ضرورة الحذر من الأخذ بالمفهوم المخالف[2] ، وهو في رأي بعض شراح القانون مجرد تخمين يقوم على أساس سكوت المشرّع[3] ، وأنه كما يراه بعضهم خداع في كثير من الأحوال[4] .

ويعلل أحد الشراح لخطورة الأخذ بمفهوم المخالفة بقوله: «إنّ سكوت المشَرِّع لا يدل في ذاته على شيء ، فالسكوت ليس كلاماً ، وإذا كان القانون تعبيراً عن الإرادة فإنه يلزم للقول بأن المشرع أراد شيئاً أن يكون قد تكلم ، فإذا سكت فإنه لا يقول (لا) و لا (نعم) »[5] .

---

(١) تفسير النصوص في القانون والشريعة الإسلامية د. محمد صبري السعدي ص٢٦٨ ، دار النهضة العربية ، ط١/١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، ونذكر هنا أن التعبير بـ (عكس) مراد به نقيض الحكم أو ما يضاده ، وليس العكس المنطقي الاصطلاحي .

(٢) المصدر السابق ص٢٧٠ .

(٣) المصدر السابق نقلاً عن بيسكاتوري ص٣٤٨ و ٣٥٧ .

(٤) المصدر السابق نقلاً عن بيولا كازيللي ص٨٧ ، وحجازي ص٥٣٥ .

(٥) المصدر السابق ص٢٧١ ، ولوران مبادئ القانون المدني ١/٢٣٩ نقلاً عن كازيللي .

ويذكر بعض الباحثين أن مما يوضح الخداع في الأخذ بمفهوم المخالفة هو عندما يتبيّن أنه يمكن في بعض حالات الشك استخدام مفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة من باب أولى على السواء، ويذكر هو وغيره حالة المنع المشهورة (ممنوع دخول الكلاب) إذْ يقول (اهرنج) وهو من رجال القانون الألمان: «لما كنت قد اعتدت أن أتريّض مع دُبٍّ أمْلِكُهُ، فهل ينطبق المنع على هذا الدب؟ إني إذا استعملت مفهوم المخالفة سأقول إن الدب الذي أملكه ليس كلباً، وإذن لا ينطبق عليه المنع»[1].

ولكن سيعترض علي بالحجة التالية القائمة على علة المنع، فيقال إنه «إذا كان ممنوعاً دخول الكلاب، فإن إدخال الدببة يجب أن يكون ممنوعاً من باب أولى».

ولا يبدو لما ذكره (اهرنج) من اعتراض قيمة، إذا نظرنا إلى ما بحثه علماء الأصول من المسلمين وما وضعوه من شروط، إذْ من شروطهم (ألاَّ تظهر للمسكوت عنه أولوية، أو مساواة للمنطوق بالحكم)، وما ذكره (اهرنج) لم يتوفر فيه هذا الشرط، وإضافة إلى ذلك فإن ما ذكره هو من (مفهوم اللقب) وهو من المفاهيم التي رفضها الكثيرون ولم يأخذ بها إلاَّ أفراد قليلون يُعَدّون بأصابع اليد الواحدة.

وبوجه عام فإن دلالة المفهوم المخالف دلالة ضعيفة إنْ جاز أن يؤخذ بها، وفي رأي بعض علماء القانون أن الاستدلال بمفهوم المخالفة «هو عبارة عن استنباط إرادة جديدة لم تصرّح بها القاعدة القانونية أو النص، إنها إرادة مخالفة بل عكس الإرادة التي ظهرت في الحالة المنصوص عليها، أي إنها قاعدة قانونية ثابتة ذات مضمون يغاير مضمون القاعدة التي

(١) المصدر السابق ص٢٧١، وانظر: نظرية تفسير النصوص المدنية للدكتور محمد شريف أحمد ص٢٦٠، عن المدخل لدراسة العلوم القانونية للدكتورعبد الحيّ حجازي.

وردت في التشريع »[1].

ويرون أن إعطاء الحالة التي لم تتضمنها النصوص التشريعية، عكس الحكم الذي تتضمنه النصوص يعود إلى أحد أمرين:

١- اختلاف العلّة في الحالتين.

٢- كون الحالة المنصوص عليها استثناء من الحالة المسكوت عنها[2]، والمتسشنى يختلف في حكمه عن المستثنى منه.

(١) تفسير النصوص في القانون والشريعة الإسلامية للدكتور محمد صبري السعدي ص٢٧٢، أخذ عن فيرارا ص٢٢٤، عن المدخل لدراسة العلوم القانونية للدكتورعبدالحيّ حجازي ص٥٢٦.

(٢) المصدر السابق ص٢٦٨، وقد سبق بيان ذلك في أول الكلام.

خاتمة

وفي نهاية هذا الكتاب نحمد الله - تعالى - الذي وفقنا لإتمامه، وننبه في هذه الخاتمة إلى ما يأتي :

١. يُعدُّ البحث في دلالات الألفاظ أمراً هاماً لا تختص به طائفة معينة دون طائفة، بل إنه مما شغل بال الفلاسفة وعلماء الأجناس البشرية وعلماء النفس والاجتماع وغيرهم، إضافة إلى علماء اللسان من اللغويين والبلاغيين، وقد كانت أهداف واهتمامات هؤلاء العلماء مختلفة في غالب الأحيان، وكان بحثنا في كتابنا هذا عن آراء علماء أصول الفقه، ذات الصلة بمباحث البلاغيين وأهل اللغة .

٢. لقد بحثنا آراء الأصوليين في دلالات الألفاظ، والعبارات المفردة قبل تركيبها وصيرورتها جملاً قد تتغير فيها دلالات الألفاظ، بحسب ما يحتف بها من القرائن والسياقات والسباقات ذات التأثير في الدلالة اللغوية، وجعلنا هذا تمهيداً قبل الدخول إلى كلام الأصوليين عن دلالات الألفاظ في ضمن الجمل المركبة .

وقد تجنبنا الكلام عن وجهة نظر المناطقة، في هذا الشأن، إلا في مجال محدود، مع علمنا بالصلة الوثيقة بين الفكر واللغة .

وتكلمنا، بعد ذلك، عن الدلالات وجعلناها في ثلاثة كتب:

الكتاب الأول في وضع الألفاظ للمعاني، واشتمل على مباحث الخاص وأنواعه من مطلق ومقيد، وأمر، ونهي، وحروف وظروف، وأسماء معينة تدخل في نطاقه، كما اشتمل على مباحث العام وألفاظه، ومباحث التخصيص وما يتعلق بذلك .

والكتاب الثاني كان في وضوح المعنى وخفائه، وبحثنا في واضح الدلالة، في الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وأحكام كل منها، وأقوال العلماء في ذلك، وبحثنا في غير واضح الدلالة، في الخفي والمشكل، والمجمل والمتشابه، ووسعنا الكلام في المجمل وأسباب الإجمال، وبعض الدراسات الحديثة في أسباب غموض اللفظ وعدم وضوحه، وختمنا ذلك بالبيان وأنواعه وأحكامه .

والكتاب الثالث كان في كيفية دلالة الألفاظ على المعاني، وتكلمنا فيه عن دلالتي المنطوق والمفهوم، وبينا أنواع كل منهما، بحسب وجهتي الحنفية والجمهور، وذكرنا أغلب المفاهيم وأمثلتها وأقوال العلماء فيها، وما هو الراجح من تلك الأقوال .

٣. واتجه جمهور الأصوليين إلى عدّ دلالات الألفاظ مستفادة من عرف الاستعمال، ولا علاقة للعقل في ذلك، ولهذا فإن جمهورهم نص على أنه لا مجال للعقل في اللغة، وفي دلالاتها، ومنع من القياس فيها .

٤. يلاحظ على بعض استدلالات الأصوليين أنها فلسفية وغير واقعية، وإنما هي مجرد تأمل وتصور عقلي، لا صلة له بالمنهج الأصولي العام المعتمد على الاستقراء والتتبع لاستعمالات العرب .

٥. اعتمد الأصوليون على النقل عن علماء اللغة، والاكتفاء باستقراءاتهم التي كانت تتناقض، في بعض الأحيان، فيما بينها، كاستدلال بعضهم على مسائل لغوية بالإجماع، ورد مخالفيهم عليهم بإجماع آخر مناقض لكلامهم، والمسألة لا تحتمل ذلك، ولو أنهم اعتمدوا على استقراءاتهم وتتبعهم، لكان ذلك أولى، ولم نجد مثل هذه التناقضات .

وكان من استدلالاتهم المتكررة أنه لو صحت دلالة الأمر الفلاني على كذا لما حسن الاستفهام، ولكنه حسن، وقد يوجهون هذا برده إلى

العرف ، مع احتماله للجانب العقلي ، أو أن الجانب العقلي جزء منه ، وقد يستدلون على عدم صحة الأمر بعدم فعله أو القول به ممن سلف ، دون النظر في واقعه وحقيقته .

٦. كانت هناك موضوعات لم تتحرر قبل الخوض فيها ، الأمر الذي ترتب عليه أن تكون خلافاتهم لفظية ، انبنت على اختلافهم في فهم المصطلحات ، وتعيين المراد لها ، كاختلافهم في معنى الاستحسان ، ومعنى الإجزاء ، ومعنى المجاز ، وغير ذلك من الأمور ، وقد نبهنا من خلال دراسة موضوعات هذا الكتاب إلى طائفة من هذه الخلافات .

٧. على أنه مهما يكن من أمر فإن دراسات الأصوليين في الدلالات كانت متميزة بالعمق والتدقيق الكبير ، واستنباط أكبر كمية ممكنة من معاني الألفاظ ، سواء كان من منطوقها ، أو مفهومها ، أو لوازمها ، من أجل تهيئتها لتكون وسيلة فعالة بيد الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية ، كما ميزوا بين مراتبها في قوة الدلالة ، ليكون ذلك طريقاً للترجيح وبناء الأحكام الشرعية عليها بناء صحيحاً .

٨. بقيت دراسات الأصوليين ، في الغالب ، على ما كانت عليه في بداياتها ، ولم يجر عليها غير الشرح والتفريع والتمثيل والتخصيص والترتيب ، ولم أجد دراسة تهدف إلى إضافة واضحة إلى ما نقل عن المتقدمين ، ولم تقم دراسة تجريبية تطبيقية ، أو ميدانية ، في هذا المجال ، مع أنه من الممكن أن يضاف إلى دراسات المتقدمين ما يمكن أن يتوصل إليه بالدراسات الميدانية ، وبدراسات علم اللغة الحديث .

وقد بينا في أسباب خفاء معاني الألفاظ في كلامنا عن المجمل ، بعض الأساليب التي تؤدي إلى غموض المعنى وخفائه ، بحسب دراسات ميدانية قام بها بعض علماء اللغة المعاصرين .

٩. هذا وقد بذلتُ جهداً كبيراً في لَمِّ شتات الموضوع الذي أرجو أن يكون ذا فائدة لطلاب العلم والباحثين الذين لا أستغني عن ملحوظاتهم وتنبيهاتهم في هذا المجال، كما لا يفوتني أن أنوه ثانية بالدراسات السابقة التي أسهمت إسهاماً واضحاً في هذا المجال.

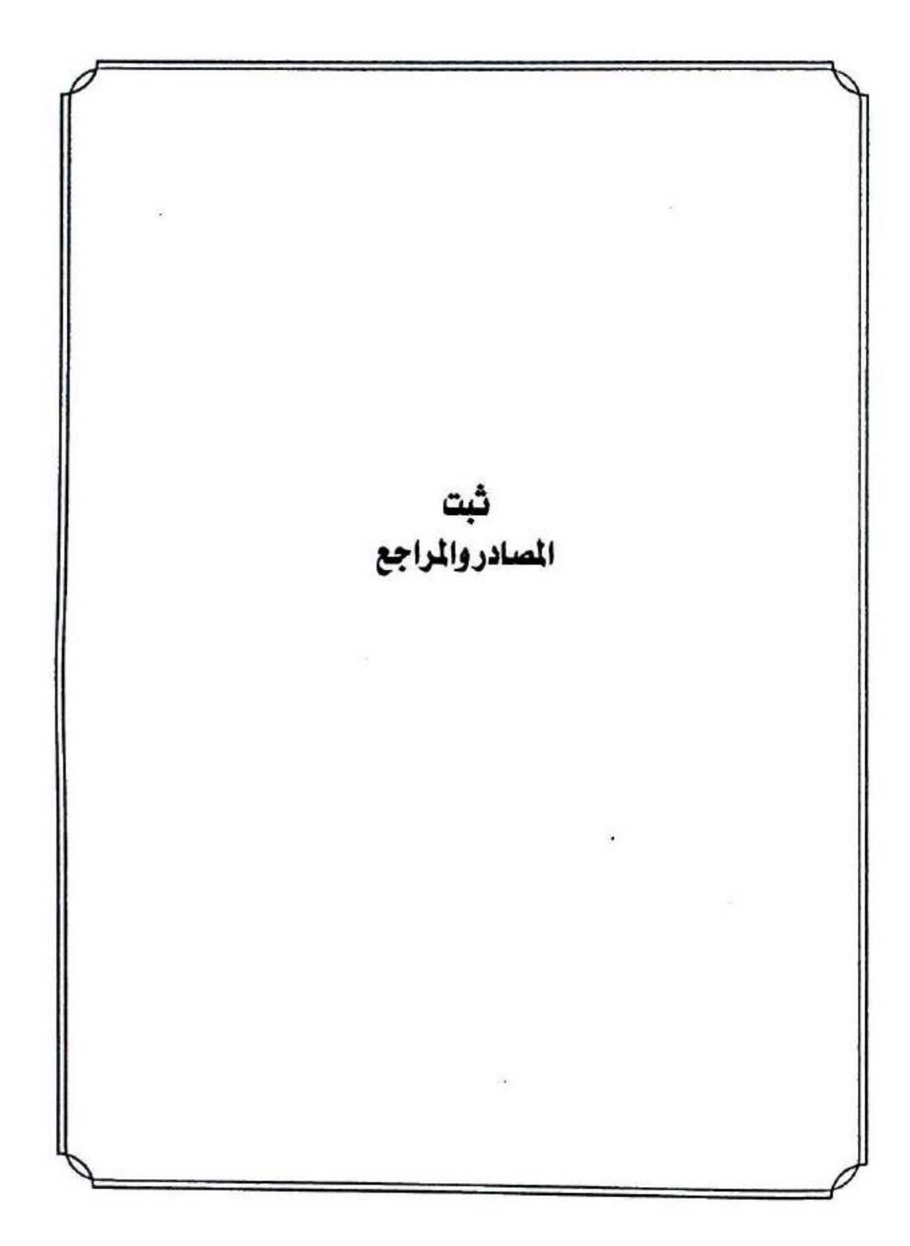
والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

د. يعقوب عبد الوهاب الباحسين

المعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ص.ب ٩٢٥٣ الرياض ١١٤١٣



ثبت
المصادر والمراجع

الآمدي: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي ت ٦٣١هـ.

١. الإحكام في أصول الأحكام. تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي/ نشر مؤسسة النور سنة ١٣٨٩هـ.

إبراهيم: الشيخ أحمد إبراهيم بك ت ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م.

٢. علم أصول الفقه/ دار الأنصار/ المطبعة الفنية/ القاهرة/ سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٩م».

إبراهيم أنيس وجماعته:

٣. المعجم الوسيط/ دار أمواج للطباعة والنشر/ بيروت١٤٠٧هـ١٩٨٧م

الآتاسي: محمد خالد بن محمد عبد الستار ت ١٣٢٦هـ.

٤. شرح المجلة/ المكتبة الحبيبية/ كانسي رود/ باكستان.

الأثري: عبد الكريم مراد.

٥. تسهيل المنطق/ دار مصر للطباعة/ مصر/ ١٤٠٢هـ.

أحمد: محمد شريف «الدكتور».

٦. نظرية تفسير النصوص المدنية/ مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية/ بغداد/ ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.

الأحمد نكري: عبد النبي عبد الرسول.

٧. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون «دستور العلماء» طبع مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/ بيروت/ ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م/ أوفست عن طبعة حيدر آباد الدكن.

الأخسيكي: حسام الدين محمد بن محمد بن عمر ت ٦٤٤هـ.

٨. الحسامي.

الأرموي: أبو عبد الله تاج الدين محمد بن الحسين ت ٦٥٣هـ.

٩. الحاصل من المحصول/ تحقيق د. عبد السلام محمد أبو ناجي/ منشورات جامعة قاريونس/ بنغازي/ سنة ١٩٩٤م.

الإزميري: سليمان ت ١١٠٢هـ.

١٠. حاشية على مرآة الأصول «انظر: خسرو».

الأزهري: الشيخ خالد بن عبد الله «ت ٩٠٥هـ».

١١. شرح التصريح على التوضيح/ دار الفكر/ بيروت.

إسماعيل: عز الدين «الدكتور».

١٢. الشعر العربي/ نشر دار العون، دار الثقافة/ بيروت.

الإسمندي: علاء الدين محمد بن عبد الحميد الإسمندي السمرقندي ت ٥٥٢هـ.

١٣. طريقة الخلاف بين الأسلاف/ تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود/ نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ ط١/ ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن ت ٧٧٢هـ.

١٤. نهاية السول شرح منهاج الوصول/ مطبعة محمد علي صبيح/ ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م.

١٥. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول/ تحقيق د. محمد حسن هيتو/ طبع مطبعة الرسالة/ بيروت/ ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

الأصبهاني: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد ت ٧٤٩هـ

١٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب/ تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا/ طبع ونشر مركز إحياء التراث الإسلامي/ جامعة أم القرى مكة.

الأصفهاني: أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد ت ٦٥٣هـ.

١٧. الكاشف عن المحصول/ تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، منشورات دار الكتب العلمية/ بيروت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

الألوسي: أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني ت ١٢٧٠هـ.

١٨. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني/ نشر دار الفكر/ بيروت/ ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م/ المطبعة الخيرية/ بولاق/ مصر/ ١٣٠١هـ.

أمير باد شاه: محمد أمين بن محمود البخاري توفي في حدود سنة ٩٨٧هـ.

١٩. تيسير التحرير/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ مصر/ ١٣٥٠هـ.

ابن أمير الحاج: محمد بن محمد الحلبي ت ٨٧٩هـ.

٢٠. التقرير والتحبير شرح التحرير/ نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ بيروت/ سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الأنصاري: الشيخ زكريا بن محمد ت ٩٢٦هـ.

٢١. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة/ تحقيق وتقديم د. مازن المبارك/ نشر دار الفكر المعاصر/ بيروت/ ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

الأنصاري: أبو العياش عبد العليم محمد بن محمد اللكنوي «نبغ في حدود سنة ١١٨٠هـ».

٢٢. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت «مطبوع مع المستصفى للغزالي» المطبعة الأميرية/ بولاق سنة ١٣٥٢هـ.

الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد ت ٧٥٦هـ.

٢٣. شرح مختصر المنتهى/ المطبعة الأميرية/ بولاق/ ط١/ سنة ١٣١٦هـ.

البابرتي: أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود الحنفي ت ٧٨٦هـ.

٢٤. العناية «انظر: ابن الهمام: فتح القدير».

الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف ت ٤٧٤هـ.

٢٤. الحدود في الأصول/ تحقيق د. نزيه حماد/ نشر مؤسسة الزغبي للطباعة والنشر/ بيروت/ ١٣٩٢ه/ ١٩٧٣م.

٢٥. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك/ مطبعة السعادة/ مصر ١٣٣٢هـ.

٢٦. إحكام الفصول في أحكام الأصول/ تحقيق عبد المجيد تركي/ نشر دار الغرب الإسلامي.

البخاري: عبد العزيز بن أحمد «علاء الدين» الحنفي ت ٧٣٠هـ.

٢٧. كشف الأسرار عن أصول البزدوي/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ طبعة أوفست/ عن طبعة شركة صحافة عثمانية/ سنة ١٣٠٨هـ.

٢٨. كشف الأسرار/ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم البغدادي/ ط١/ نشر دار الكتاب العربي/ بيروت/ ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

البدخشي: محمد بن الحسن ت ٩٢٢هـ.

٢٩. منهاج العقول في شرح منهاج الوصول/ مطبعة محمد علي صبيح/ مصر.

بدوي: عبد الرحمن «الدكتور».

٣٠. المنطق الصوري والرياضي/ وكالة المطبوعات/ الكويت/ ط٥/ سنة ١٩٨١م.

البركتي: محمد عميم الإحسان المجددي.

٣١. قواعد الفقه/ نشر الصدق ببلشر/ باكستان.

البزدوي: فخر الإسلام علي بن محمد ت ٤٨٢هـ.

٣٢. كنز الوصول إلى معرفة الأصول «أصول البزدوي» مطبعة مير محمد كتبخانة: كراتشي/ باكستان.

البصري: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب ت ٤٣٦هـ.

٣٣. المعتمد في أصول الفقه/ بتحقيق محمد حميد الله وآخرين/ المطبعة الكاثوليكية/ دمشق/ سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

البناني: عبد الرحمن بن جاد الله ت ١١٩٨هـ.

٣٤. حاشية البناني على شرح جمع الجوامع/ دار إحياء الكتب العربية/ عيسى البابي الحلبي.

التفتازاني: مسعود بن عمر ت ٧٧٢هـ.

٣٥. التلويح على التوضيح/ نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ ضبط زكريا عميرات/ دار الكتب العلمية.

٣٦. حاشية على شرح العضد على مختصر المنتهى «انظر: الإيجي: شرح مختصر المنتهى».

٣٧. رسالة في الحدود/ مجلة أضواء الشريعة/ العدد ٥ سنة ١٤٠٤هـ/ تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

التلمساني: عبد الله بن محمد الفهري ت ٦٤٤هـ.

٣٨. شرح المعالم في أصول الفقه/ تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض/ نشر عالم الكتب/ بيروت/سنة ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

التلمساني: أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي ت ٧٧١هـ.

٣٩. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول/ تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

التمرتاشي: محمد بن عبد الله الخطيب الغزّي الحنفي «كان حيّاً سنة ١٠٠٧هـ».

٤٠. الوصول إلى قواعد الأصول/ تحقيق د. محمد شريف مصطفى أحمد سليمان/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ ط١/ ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

التنبكتي: أحمد بن أحمد بن أحمد المعروب بـ «بابا التنبكتي» ت ١٠٣٢هـ.

٤١. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. بهامج الديباج المذهب «انظر: ابن فرحون».

ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ت ٧٢٨هـ.

٤٢. الرد على المنطقيين/ طبع ونشر إدارة ترجمان القرآن/ لا هور/ باكستان سنة ١٣٩١هـ/ سنة ١٩٧٦م.

٤٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية/ جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم/ مطابع دار العربية/ بيروت/ سنة ١٣٩٨هـ.

الجاربردي: فخر الدين أحمد بن حسن ت ٧٤٦هـ.

٤٤. السراج الوهاج في شرح المنهاج/ تحقيق د. أكرم بن محمد أوزيقان/ نشر دار المعراج الدولية للنشر/الرياض/ ط١/ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

الجرجاني: السيد الشريف علي بن محمد ت ٨١٦هـ.

٤٥. التعريفات/مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٩٣٨م.

الجزري: شمس الدين محمد بن يوسف ت ٧١١ هـ.

٤٦. معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول/ تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل/ مطبعة الحسين الإسلامية/ مصر/ ط١/ سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين ت ٤٧٨هـ.

٤٧. التلخيص في أصول الفقه/ تحقيق عبد الله جولم، وشبير أحمد العمري نشر دار البشائر/ بيروت/ ط١/ سنة ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٤٨. البرهان في أصول الفقه/ تحقيق د. عبد العظيم الديب/ مطابع الدولة الحديثة/ قطر/ ١٣٩٩هـ.

٤٩. الورقات مع الشرح الكبير «انظر: العبادي».

ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي ت ٦٤٦هـ.

٥٠. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل/ نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ ط١/ سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٥١. مختصر المنتهى بشرح العضد/ المطبعة الأميرية/ بولاق.

حجازي: عوض الله «الدكتور».

٥٢. المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم/ دار الطباعة المحمدية/ مصر/ ط ٥.

ابن حجر: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني ت ٨٥٢هـ.

٥٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير/دار المعرفة/بيروت تعليق عبد الله هاشم مدني/ ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٥٤. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة/ مطبعة مجلس دار المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن/ الهند/ سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت ٤٥٦هـ.

٥٥. الإحكام في أصول الأحكام/ مطبعة العاصمة/ مصر/ سنة ١٣٤٧هـ.

حسب الله: الشيخ علي.

٥٦. أصول التشريع الإسلامي/مطبعة دار المعارف/مصر/ط٣/ ١٩٦٤م.

الحصني: أبو بكر تقي الدين بن محمد بن عبد المؤمن ت ٨٢٩هـ.

٥٧. القواعد/ تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان في القسم الأول، وجبريل البصيلي في القسم الثاني/ مطبوع على الآلة الكاتبة.

الحفناوي: محمد بن إبراهيم «الدكتور».

٥٨. إتحاف الأنام بتخصيص العام/ دار أم القرى للطباعة/ القاهرة/ ط١/ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٥٩. أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي/ دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع/ مصر/ المنصورة/ ط١/ سنة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

حلاوي: ناصر رشيد «الدكتور».

٦٠. مبدأ الوضوح والغموض في الفكر البلاغي والنقدي عند العرب. بحث منشور في مجلة جامعة البصرة «المربد» العدد ٤/ دار الطباعة الحديثة/ البصرة.

حمزة: الشيخ محمود بن محمد نسيب ت ١٣٠٥هـ.

٦١. الفرائد البهية في القواعد الفقهية/ نشر دار الفكر/ دمشق/ سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٦م.

الحميري: سعيد علي محمد «الدكتور».

٦٢. الحكم الوضعي عند الأصوليين/المكتبة الفيصلية/ مكة/ ١٤٠٥هـ.

الخبازي: جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر ت ٦٩١هـ.

٦٣. المغني في أصول الفقه/ تحقيق د. محمد مظهر بقا/ نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي/ جامعة أم القرى/ مكة/ ط١/ سنة١٤٠٣هـ.

الخبيصي: عبيد الله بن فضل الله ت ١٠٥٠هـ.

٦٤. التذهيب على تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ مصر/ ١٣٥٥/ ١٩٣٦م. مع الحواشي.

الخراساني: الأخوند ملا محمد كاظم ت ١٣٢٩هـ.

٦٥. كفاية الأصول مع شرحه الوصول إلى كفاية الأصول. انظر: الشيرازي.

خسرو: المنلا محمد بن قراموز ت ٨٨٥هـ.

٦٦. مرآه الأصول شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه/ نشر المكتبة الأزهرية للتراث/ مصر/ أوفست عن طبعة مطبعة الحاج محرم أفندي اليوسنوي/ سنة ١٢٨٥هـ.

الخضري: الشيخ محمد عفيفي الباجوري ت ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م.

٦٧. أصول الفقه/ المكتبة التجارية/ مصر/ ط٦/ ١٣٨٩هـ.

أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد الكلوذاني ت ٥١٠هـ.

٦٨. التمهيد في أصول الفقه/ دار المدني للطباعة/ جدة/ نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي/ مكة/ سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ابن خطيب الدهشة: أبو الثناء نور الدين بن محمود بن أحمد الحموي الفيومي ت ٨٣١هـ.

٦٩. مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي/ تحقيق د. مصطفى محمد البنجويني/ مطبعة الجمهورية/ الموصل/ العراق/ ١٩٨٤م.

خلاف: الشيخ عبد الوهاب بن عبد الواحد ت ١٣٨٥هـ.

٧٠. علم أصول الفقه/ مطبعة النصر/ ط٧/سنة ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.

ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ت ٦٨١هـ.

٧١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان/ تحقيق محيي الدين عبد الحميد/ مطبعة السعادة/ مصر/ ط١/ سنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

الخن: مصطفى سعيد «الدكتور».

٧٢. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء.

الخوئي: السيد أبو القاسم الغروي الموسوي.

٧٣. أجود التقريرات في الأصول/ نشر مكتبة المصطفوي/ قم/ إيران.

الخولي: محمد «الدكتور».

٧٤. دراسات لغوية/ دار العلوم للنشر والطباعة/ الرياض/١٤٠٢هـ.

الدبوسي: أبو زيد عبيد الله بن عمر ت ٤٣٠هـ.

٧٥. تقويم الأدلة في أصول الفقه/ تحقيق خليل محيي الدين الميس/ منشورات دار الكتب العلمية/ بيروت/ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

الدجوي: الشيخ يوسف الدجوي الضرير ت ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م.

٧٦. خلاصة علم الوضع/ مصر/ القاهرة/ سنة ١٣٤٢هـ.

الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة المالكي ت ١٢٣٠هـ.

٧٧. حاشيته على التذهيب. انظر: الخبيصي: التذهيب.

الدمنهوري: أحمد بن عبد المنعم ت ١١٩٢هـ.

٧٨. إيضاح المبهم عن معاني السلم/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ مصر/ سنة ١٣٦٧هـ/ سنة ١٩٤٨م.

الذهبي: الشيخ محمد حسين.

٧٩. التفسير والمفسرون/ نشر مكتبة وهبة/ مصر/ ط٧/ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

راجح: عبد السلام أحمد «الدكتور».

٨٠. دليل الخطاب «مفهوم المخالفة» وأثر الاختلاف فيه في الفقه والقانون دار ابن حزم للطباعة والنشر/ لبنان/ بيروت/ ط١/ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

الرازي: أحمد بن علي الجصاص ت ٣٧٠هـ.

٨١. الفصول في الأصول: تحقيق د. عجيل جاسم النشمي/ نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت/ ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٨٢. الفصول في الأصول/ تحقيق د. محمد محمد تامر باسم «أصول الجصاص» المسمى «الفصول في الأصول» نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

الرازي: فخر الدين محمد بن عمر ت ٦٠٦هـ.

٨٣. المحصول في علم الأصول/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

الرازي: قطب الدين محمود بن محمد ت ٧٦٦هـ.

٨٤. تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية/ دار إحياء الكتب العربية/ عيسى البابي الحلبي وشركاه/ مصر.

الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر كان حياً سنة ٦٦٦هـ.

٨٥. مختار الصحاح/ نشر مؤسسة علوم القرآن ودار القبلة للثقافة الإسلامية/ دمشق/ سنة ١٤٠٥هـ/ سنة ١٩٨٥م.

الرهاوي: شرف الدين أبو زكريا يحيى بن قراجا «توفي بعد سنة ٩٤٢هـ».

٨٦. حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك/ المطبعة العثمانية/ مصر/ سنة ١٣١٥هـ.

الراوي: محمد سعيد بن عبد الغني ت ١٣٥٤هـ.

٨٧. شرح المجلة/ طبع في بغداد سنة ١٣٥٤هـ.

ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد ت ٧٩٥هـ.

٨٨. الذيل على طبقات الحنابلة/ دار المعرفة/ بيروت.

أبو ريان: محمد علي «الدكتور» والدكتور علي عبد القادر محمد.

٨٩. أسس المنطق الصوري ومشكلاته/ دار الجامعات العربية/ الإسكندرية مصر/ سنة ١٩٧٦م.

زاهر: رفقي «الدكتور».

٩٠. المنطق الصوري، تاريخه ومسائله/ دار المطبوعات الدولية/ مصر/ توزيع مكتبة النهضة المصرية/ ط١/ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

الزرقا: مصطفى بن أحمد ت ١٤٢٠هـ.

٩١. المدخل الفقهي/ مطبعة جامعة دمشق/ ط٢/ سنة ١٩٦٣/ ومطبعة الحياة ج٢/ دمشق.

الزرقاني: الشيخ محمد عبد العظيم.

٩٢. مناهل العرفان في علوم القرآن/ طبع دار إحياء الكتب العربية/ عيسى البابي الحلبي/ مصر/ ط٣/ سنة ١٣٧٢هـ.

الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ت ٧٩٤هـ.

٩٣. البحر المحيط في أصول الفقه/ دار الصفوة للطباعة والنشر/ مصر/ ط٢/ ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٩٤. سلاسل الذهب/ تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي/ نشر مكتبة ابن تيمية/ مصر/ سنة ١٤١١هـ.

٩٥. تشنيف المسامع بجمع الجوامع/ تحقيق عبد الله ربيع وسيد عبد العزيز.

الزركلي: خير الدين بن محمود الدمشقي ت ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

٩٦. الأعلام/ نشر دار العلم للملايين/ بيروت/ ط٥/ سنة ١٩٨١م.

الزلمي: مصطفى إبراهيم «الدكتور».

٩٧. أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد/ من منشورات مكتب التفسير/ أربيل/ العراق/ ط١٠.

الزنجاني: شهاب الدين محمود بن أحمد ت ٦٥٦هـ.

٩٨. تخريج الفروع على الأصول/ تحقيق د. محمد أديب الصالح/ ط٥/ نشر مؤسسة الرسالة/ سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

أبو زهرة: الشيخ محمد أبو أحمد ت ١٩٧٤م.

٩٩. أصول الفقه/ مطبعة الثقافة العربية/ مصر.

زهير: الشيخ محمد أبو النور.

١٠٠. أصول الفقه/ نشر مكتبة الفيصلية/ مكة/ ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

زيدان: عبد الكريم «الدكتور».

١٠١. الوجيز في أصول الفقه/ مطبعة سليمان الأعظمي/ بغداد/ ط٣/ ١٩٦٧م.

الزيعلي: فخر الدين عثمان بن علي ت ٧٤٣هـ.

١٠٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق/ مطبعة الفاروق الحديثة/ القاهرة/ ط٢/ أوفست عن طبعة بولاق سنة ١٣١٣هـ.

سالم: الشيخ عبد الرحمن مصطفى.

١٠٣. مذكرة في علم المنطق/ مطابع دار أخبار اليوم/ مصر.

ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي ت ٧٧١هـ.

١٠٤. جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي/ حاشية البناني/ مطبعة دار إحياء الكتب العربية/ عيسى البابي الحلبي/ مصر/ دون تاريخ.

١٠٥. الإبهاج في شرح المنهاج. تحقيق جماعة من العلماء/ نشر دار الكتب العلمية/ بيروت.

١٠٦. الأشباه والنظائر/ تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض/ نشر دار الكتب العلمية.

١٠٧. طبقات الشافعية الكبرى/ دار المعرفة للطباعة والنشر/ بيروت/ ط٢/ أوفست.

السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد ت ٤٩٠هـ.

١٠٨.أصول السرخسي/ تعليق أبو الوفاء الأفغاني/ مطابع دار إحياء الكتاب العربي/ مصر/ سنة ١٣٧٢هـ/ نشر مخبئة إحياء المعارف العثماني/ حيدر آباد الدكن/ الهند.

السعدي: محمد صبري «الدكتور».

١٠٩.تفسير النصوص في القانون والشريعة/ نشر دار النهضة العربية/ مصر/ ط١/ ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

السلمي: عياض بن نامي «الدكتور».

١١٠.أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله/ نشر دار التدمرية/ الرياض/ ط٢/ ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

السمرقندي: علاء الدين محمد بن أحمد ت ٥٣٩هـ.

١١١.ميزان الأصول في نتائج العقول/ مطابع الدوحة الحديثة/ قطر/ ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م وتحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر.

ابن السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي ت ٤٨٩هـ.

١١٢.قواطع الأدلة/ تحقيق د. عبد الله حافظ الحكمي/ نشر مكتبة التوعية/ ط١/ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م/ السعودية.

أبو سنة: الشيخ أحمد فهمي.

١١٣.العرف والعادة في رأي الفقهاء/ مطبعة الأزهر/ مصر/ سنة ١٩٤٧م.

١١٤.الوسيط في أصول الفقه.

ابن سينا: **الحسن بن علي ت ٤٢٨هـ.**
١١٥.النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية/ مطبعة السعادة/ مصر/ ط١/ سنة ١٣٣١هـ.
السيد: أحمد عبد العزيز «الدكتور».
١١٦.مفهوم المخالفة عند الأصوليين/ توزيع دار المصطفى للطبع والنشر والتوزيع/ البحرين/ ط١/ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت ٩١١هـ.
١١٧.الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية/ مطبعة عيسى البابي الحلبي/ مصر/ دون تاريخ.
١١٨.الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير/ تصحيح وتعليق عبد الله الصديق الغماري/ نشر مكتبة القاهرة/ مطبعة حجازي.
١١٩.همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علوم العربية/ دار المعرفة للطباعة والنشر/ بيروت.
١٢٠.المزهر في علوم اللغة وأنواعها/ ضبط وتصحيح محمد أحمد جاد المولى وجماعته/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ت ٧٩٠هـ.
١٢١.الموافقات في أصول الشريعة/ شرح وتعليق الشيخ عبد الله دراز/ نشر المكتبة التجارية الكبرى/ القاهرة/ مصر/ أوفست/ دار المعرفة/ بيروت.
شحاته: عبد القادر شحاته محمد «الدكتور».
١٢٢.مباحث في المجمل والمبين/ دار الهدى للطباعة/ مصر/ ط١/ ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الشربيني: الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن محمد ت ١٣٢٦هـ.

١٢٣.تقريراته على جمع الجوامع/ مطبعة دار إحياء الكتب العربية/ مصر/ دون تاريخ.

الشوشاوي: أبو علي حسين بن علي الرجراجي ت ٨٩٩هـ.

١٢٤.رفع النقاب عن تنقيح الشهاب/ تحقيق د. أحمد السراح، و د. عبد الرحمن الجبرين.

الشوكاني: محمد بن علي ت ١٢٥٠هـ.

١٢٥.نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار/ مطبعة مصطفى الحلبي/ مصر/ سنة ١٩٦١م.

١٢٦.إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.

الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي ت ٤٧٦ هـ.

١٢٧.التبصرة في أصول الفقه/ تحقيق د. محمد حسن هيتو/ دار الفكر/ دمشق/ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٢٨.شرح اللمع/ تحقيق د. علي العمريني/ نشر دار البخاري للنشر والتوزيع بريدة/ القصيم/ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

الشيرازي: محمد المهدي الحسيني.

١٢٩.الوصول إلى كفاية الوصول/ مطبعة الآداب/ النجف/ العراق.

صالح: محمد أديب «الدكتور».

١٣٠.تفسير النصوص/ منشورات المكتبة الإسلامية.

صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود البخاري ت ٧٤٧هـ.

١٣١.التوضيح بشرح التلويح «انظر: التفتازاني: التلويح».

الصدّة: عبد المنعم فرج «الدكتور».

١٣٢.أصول القانون/ دار النهضة العربية للطباعة والنشر/ مصر/ ١٩٧٨م.

الصعيدي: الشيخ عبد المتعال توفي بعد سنة ١٩٥٨م.

١٣٣.تجديد علم المنطق/ نشر مكتبة الآداب ومطبعتها/ القاهرة.

الصنعاني: محمد بن إسماعيل ت ١١٨٢هـ.

١٣٤.سبل السلام شرح بلوغ المرام/ تصحيح وتعليق حسن قاسم الحسيني طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

طاش كبرى زاده: المولى أحمد بن مصطفى ت ٩٦٨هـ.

١٣٥.مفتاح السعادة ومصباح السيادة/ مطبعة مجلس إدارة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن/ ط١/ ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

الطباطبائي: مصطفى.

١٣٦.المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني/ ترجمة عبد الرحيم ملا زكي البلوشي/ نشر دار ابن حزم للطباعة والنشر ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

طه: حمدي صبح «الدكتور».

١٣٧.القول المبين في الأوامر والنواهي عند الأصوليين.

الطوفي: أبو الربيع سليمان بن عبد القوي ت ٧١٦هـ.

١٣٨.شرح مختصر الروضة/ بتحقيق د. عبد الله عبد المحسن التركي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٠م.

الطويل: توفيق «الدكتور» بالاشتراك مع عبده فراج.
١٣٩. مسائل فلسفية/ مطابع المجلس الدائم للخدمات العامة/ مصر.
الطير: مصطفى محمد الحديدي.
١٤٠. اتجاهات التفسير في العصر الحديث/ الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية/ سلسلة البحوث الإسلامية.
ابن عابدين: محمد أمين بن عمر ت ١٢٥٢هـ.
١٤١. نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف/ مكتب صنايع/ سنة ١٢٨٦هـ «رسالة صغيرة».
١٤٢. رد المحتار على الدر المختار/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ مصر/ ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
عبادة: الشيخ محمد أنيس وجماعته.
١٤٣. مذكرة في أصول الفقه للحنفية/ مطبعة دار التأليف/ مصر.
العبادي: أحمد بن قاسم ت ٩٩٤هـ.
١٤٤. الشرح الكبير على الورقات/ تحقيق عبد الله ربيع وسيد عبد العزيز/ طبع مؤسسة قرطبة/ دمشق/ ط١/ سنة ٢٠٠٢م.
العبيدات: موسى بن مصطفى «الدكتور».
١٤٥. دلالات تراكيب الجمل عند الأصوليين/ الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية/ دمشق/ ط١/ سنة ٢٠٠٢م.
ابن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ت ٦٦٠هـ.
١٤٦. الإمام في بيان أدلة الأحكام/ دراسة وتحقيق رضوان مختار بن غربية/ دار البشائر الإسلامية/ ط١/ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

عبد المنعم: محمود عبد الرحمن «الدكتور».

١٤٧. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية/ نشر دار الفضيلة ودار النصر للطباعة الإسلامية/ مصر.

عثمان: محمود حامد «الدكتور».

١٤٨. الأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية/ نشر دار القلم للتراث/ مصر/ القاهرة/ سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

العجلوني: إسماعيل بن محمد الجراحي ت ١١٦٢هـ.

١٤٩. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس/ أشرف على طبعه وتصحيحه والتعليق عليه أحمد القلاش/ نشر مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

العطار: حسن محمد ت ١٢٥٠هـ.

١٥٠. حاشيته على شرح جمع الجوامع للمحلي/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ مع تقريرات الشربيني، وتقريرات محمد علي بن حسين المالكي.

عفيفي: أبو العلاء «الدكتور».

١٥١. المنطق التوجيهي/ مطبعة لجنة البيان والترجمة والنشر/ مصر/ سنة ١٩٣٨م.

ابن عقيل: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي ت ٥١٢هـ.

١٥٣. الواضح في أصول الفقه/ تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي/ طبع مؤسسة الرسالة/ بيروت/ ط١/ سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

العلائي: خليل بن كيكلدي ت ٧٦١هـ.

١٥٤. تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم/ تحقيق عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ/ ط١/ سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٥٥.المجموع المذهب في قواعد المذهب/ تحقيق د. محمد عبد الغفار الشريف/ نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت/ مطابع الرياض/ سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤.

١٥٦. تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد.

ابن العماد: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد ت ١٠٨٩ هـ.

١٥٧.شذرات الذهب في أخبار من ذهب/ تحقيق لجنة إحياء التراث العربي/ نشر دار الأوقاف/ بيروت/ دون تاريخ.

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي ت ٥٠٥هـ.

١٥٨.المستصفى/ نشر دار إحياء التراث العربي/ بيروت/ أوفست/ ط١/ عن المطبعة الأميرية بولاق/ سنة ١٣٢٤هـ/ مطبوع مع فواتح الرحموت.

١٥٩.المنخول/ تحقيق د. محمد حسن هيتو.

غزوان: عناد «الدكتور» وجعفر صادق الخليلي.

١٦٠.نقاد الأدب. دراسة في النقد الإنجليزي الوصفي/ مترجم.

الغلاييني: الشيخ مصطفى بن محمد ت ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٤م.

١٦١. جامع الدروس العربية/ ط١٧/ ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م/ مراجعة د. عبد المنعم خفاجي/ المكتبة العصرية/ صيدا وبيروت.

الغنيمي: محمود بن حسن الرومي ت ١٢٢٢هـ.

١٦٢.مغني الطلاب «شرح الرسالة الأثيرية في المنطق» شركة صحافة عثمانية/ سنة ١٣٠٦هـ/ مع شرحه سيف الغلاب.

ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت ٣٩٥هـ.

١٦٣.معجم مقاييس اللغة/ تحقيق عبد السلام محمد هارون/ نشر دار الكتب العربية/ إيران/ قم.

ابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد ت ٧٩٩هـ.

١٦٤.الديباج المذهب في أعيان المذهب/ نشر دار الكتب العلمية/ بيروت/ لبنان/ دون تاريخ ولا اسم مطبعة.

فضل الله: مهدي «الدكتور».

١٦٥.مدخل إلى علم المنطق «المنطق التقليدي» دار الطليعة للطباعة والنشر/ بيروت/ سنة ١٩٧٧م.

ابن فورك: أبو بكر محمد بن الحسن الأصفهاني ت٤٠٦هـ.

١٦٦.الحدود في الأصول/ قرأه، وقدم له، وعلق عليه محمد السليماني/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت.

فوزي: الحاج محمد.

١٦٧.سيف الغلاب على شرح مغني الطلاب «انظر: الغنيمي: مغني الطلاب».

الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي ت ٨١٧هـ.

١٦٨.القاموس المحيط/ نشر دار الفكر/ بيروت/ ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

الفيومي: أحمد بن محمد ت ٧٧٠هـ.

١٦٩.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي/ المكتبة العلمية/ بيروت.

ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي ت ٦٢٠هـ.

١٧٠. روضة الناظر وجنة المناظر/ تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل/ نشر المكتبة التجارية والمكتبة التدمرية/ طبع مؤسسة الريان/ بيروت/ ط١/ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٧١. روضة الناظر وجنة المناظر/ دراسة وتحقيق الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد/ مطابع الرياض/ سنة ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٧٢. المغني/ مطبوعات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد/ نشر مكتبة الرياض الحديثة/ سنة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس ت ٦٨٤هـ.

١٧٣. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول/تحقيق طه عبد الرؤوف سعد/ منشورات دار الفكر/ بيروت/ ومكتبة الكليات الأزهرية/ مصر/ ١٩٧٣م.

١٧٤. نفائس الأصول في شرح المحصول/ تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض/ نشر مكتبة نزار الباز/ مكة/ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٧٥. الاستغناء في أحكام الاستثناء/ تحقيق د. طه محسن/ مطبعة الإرشاد/ بغداد/ ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية/ إحياء التراث الإسلامي/ بغداد.

١٧٦. الذخيرة/ مطبعة الموسوعة الفقهية الكويتية/ ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، عن طبعة كلية الشريعة في الأزهر/ سنة ١٣٨١هـ/ نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت.

١٧٧. العقد المنظوم في الخصوص والعموم/ مطبعة فضالة/ سنة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

الكاساني: أبو بكر بن مسعود «علاء الدين» ت ٥٨٧هـ.

١٧٨.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ ط٢/ ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

كحالة: عمر رضا.

١٧٩.معجم المؤلفين/ تراجم مصنفي الكتب العربية/ مطبعة التراقي/ دمشق/ سنة ١٩٥٧م.

الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ت ١٠٩٤هـ.

١٨٠.الكليات معجم المصطلحات والفروق اللغوية/ نشر مؤسسة الرسالة/ بيروت/ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

ابن اللحام: علي بن عباس البعلي ت ٨٠٣هـ.

١٨١.القواعد والفوائد الأصولية/ تعليق محمد حامد الفقي/ مطبعة السنة المحمدية/ مصر/ ١٩٥٦م.

١٨٢.المختصر في أصول الفقه/ تحقيق د. محمد مظهر بقا/ طبع دار الفكر/ دمشق/ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، نشر مركز البحث العلمي/ جامعة أم القرى/ مكة.

المازري: محمد بن علي بن عمر ت ٥٣٦هـ.

١٨٣.إيضاح المحصول من برهان الأصول.

ابن المبرد: يوسف بن حسن بن عبد الهادي ت ٩٠٩هـ.

١٨٤.زينة العرائس من الطرف والنفائس في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية.

المحلاوي: محمد بن عبد الرحمن عيد.

١٨٥. تسهيل الوصول/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده/ مصر/ سنة ١٣٤١هـ.

المحيمد: ياسين جاسم «الدكتور».

١٨٦. الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت/ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

مخلوف: الشيخ محمد بن محمد ت ١٣٦٠هـ.

١٨٧. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

المراغي: أحمد مصطفى ت ١٣٧١هـ/ ١٩٥٣م.

١٨٨. علوم البلاغة/ مراجعة محمود أمين النواوي/ نشر دار الفكر العربي/ مصر/ ١٩٧٢م/ ط١.

المراغي: عبد الله مصطفى.

١٨٩. الفتح المبين في طبقات الأصوليين/ نشر محمد أمين دمج وشركاه/ بيروت/ ط٢/ سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان ت ٩٨٥هـ.

١٩٠. التحبير شرح التحرير/ تحقيق د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين/ و د. أحمد السراح/ نشر وتوزيع مكتبة الرشد/ الرياض/ ط١/ ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

المرغيناني: أبو الحسن علي بن أبي بكر ت ٥٩٣هـ.

١٩١. هداية المهتدي شرح بداية المبتدي/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ مصر/ ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

المطعني: عبد العظيم إبراهيم «الدكتور».

١٩٢.المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع/ نشر مكتبة وهبة/ مصر.

مطلوب: عبد المجيد محمود «الدكتور».

١٩٣.أصول الفقه الإسلامي/ دار النهضة العربية/ ط٢/ مصر/ ١٤١٢هـ.

المظفر: محمد رضا محمد ت ١٩٦٤م.

١٩٤.أصول الفقه/ مطابع النعمان/ النجف/ ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٦ م.

المقري: أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد ت ٧٥٨هـ.

١٩٥.القواعد بتحقيق د. أحمد بن عبد الله بن حميد/ نشر مركز إحياء التراث الإسلامي/ مكة/ جامعة أم القرى.

ملاجيون: أحمد بن أبي صعيد ت ١١٣٠هـ.

١٩٦.شرح نور الأنوار على المنار «انظر النسفي في كشف الأسرار».

ملاطف: محمد صلاح مالك «الدكتور».

١٩٧.الأمر ودلالته على الأحكام الشرعية وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء/ نشر مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ط١/ ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٠م.

المناوي: عبد الرؤوف بن تاج العارفين ت ١٠٣١هـ.

١٩٨.التوقيف على مهمات التعاريف/ تحقيق عبد الحميد صالح حمدان/ نشر عالم الكتب/ مصر/ ط٢/ ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠ م.

ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الإفريقي المصري ت ٧١١هـ.

١٩٩.لسان العرب/ دار صادر/ بيروت.

صيهوب: عبد الحميد ميهوب عيسى «الدكتور».

٢٠٠.وجوه بيان الإجمال/ نشر دار الكتاب الجامعي/ مصر/ المطبعة العالمية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ابن النجار: الشيخ محمد أحمد الفتوحي الحنبلي ت ٧٨٢هـ.

٢٠١.شرح الكوكب المنير/ منشورات مركز البحث العلمي في جامعة أم القرى/ مكة/ تحقيق د. نزيه حماد، و د. محمد الزحيلي.

النسفي: حافظ الدين عبد الله بن أحمد ت ٧١٠هـ.

٢٠٢.كشف الأسرار شرح المصنف على المنار/ دار الكتب العلمية/ بيروت.

نشابة: الشيخ محمود بن محمد عبد الدايم الطرابلسي.

٢٠٣.نشر الداراري على شرح الفناري.

النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف ت ٦٧٦هـ.

٢٠٤.شرح صحيح مسلم/ نشر دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

ابن هشام: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري ت ٧٦١هـ.

٢٠٥.مغني اللبيب/ نشر دار إحياء الكتب العلمية/ عيسى البابي الحلبي وشركاه مع حاشية الأمير.

٢٠٦.المساعد على تسهيل الفوائد/ تحقيق محمد كامل بركات/ مطبعة دار الفكر/ نشر مركز البحث العلمي/ أم القرى.

ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد السيواسي الإسكندري «كمال الدين» ت ٨٦١هـ.

٢٠٧.فتح القدير/ مطبعة مصطفى محمد/ مصر/ سنة ١٣٥٦هـ.

٢٠٨.التحرير في أصول الفقه «انظر: ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير».

الهندي: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي ت ٧١٥هـ.

٢٠٩.نهاية الوصول لدراية الأصول/ تحقيق د. صالح اليوسف، و د. سعد السويح/ المكتبة التجارية/ مكة/ ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢١٠.الفائق في أصول الفقه/ تحقيق د. علي العمريني/ نشر الاتحاد الأخوي مصر/ سنة ١٩٩٠م.

أبو يعلى: محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي ت ٤٥٨هـ.

٢١١.العدة في أصول الفقه/ تحقيق د. أحمد علي سير المباركي/ طبع مؤسسة الرسالة/ بيروت/ ط١.

فهارس المجلد الثاني

وتشمل:

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأبيات الشّعرية

فهرس الموضوعات



الآية	السورة	الصفحة

الفاتحة

البقرة

آل عمران

المائدة

الأنعام

الأعراف

الأنفال

التوبة

الأنبياء

الحج

النور

فاطر

الصافات

ص

الزمر

الشورى

الأحقاف

محمد

الفتح

الحجرات

المعارج

المدثر

القيامة

الإنسان

المرسلات

البروج

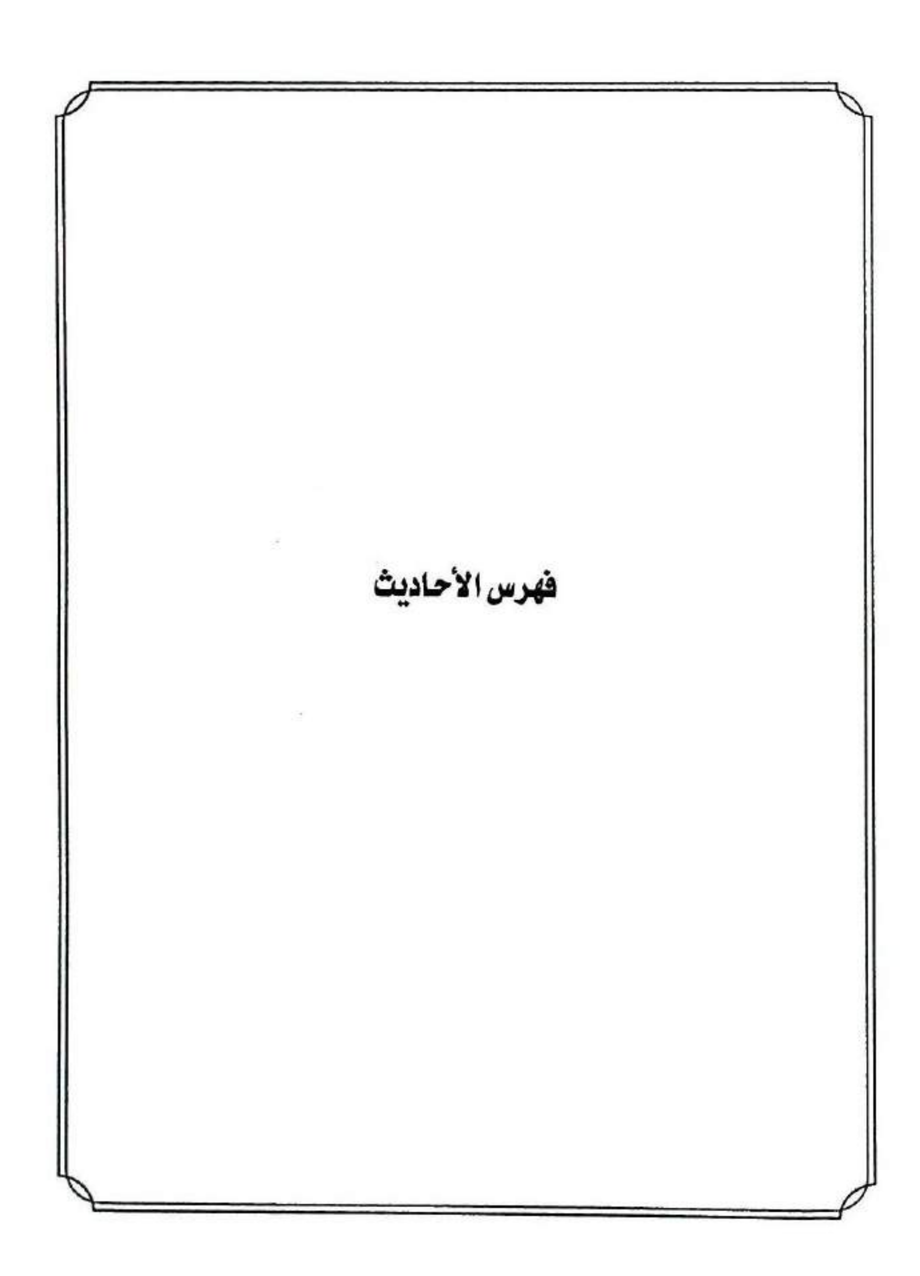
الفجر

الضحى

العلق

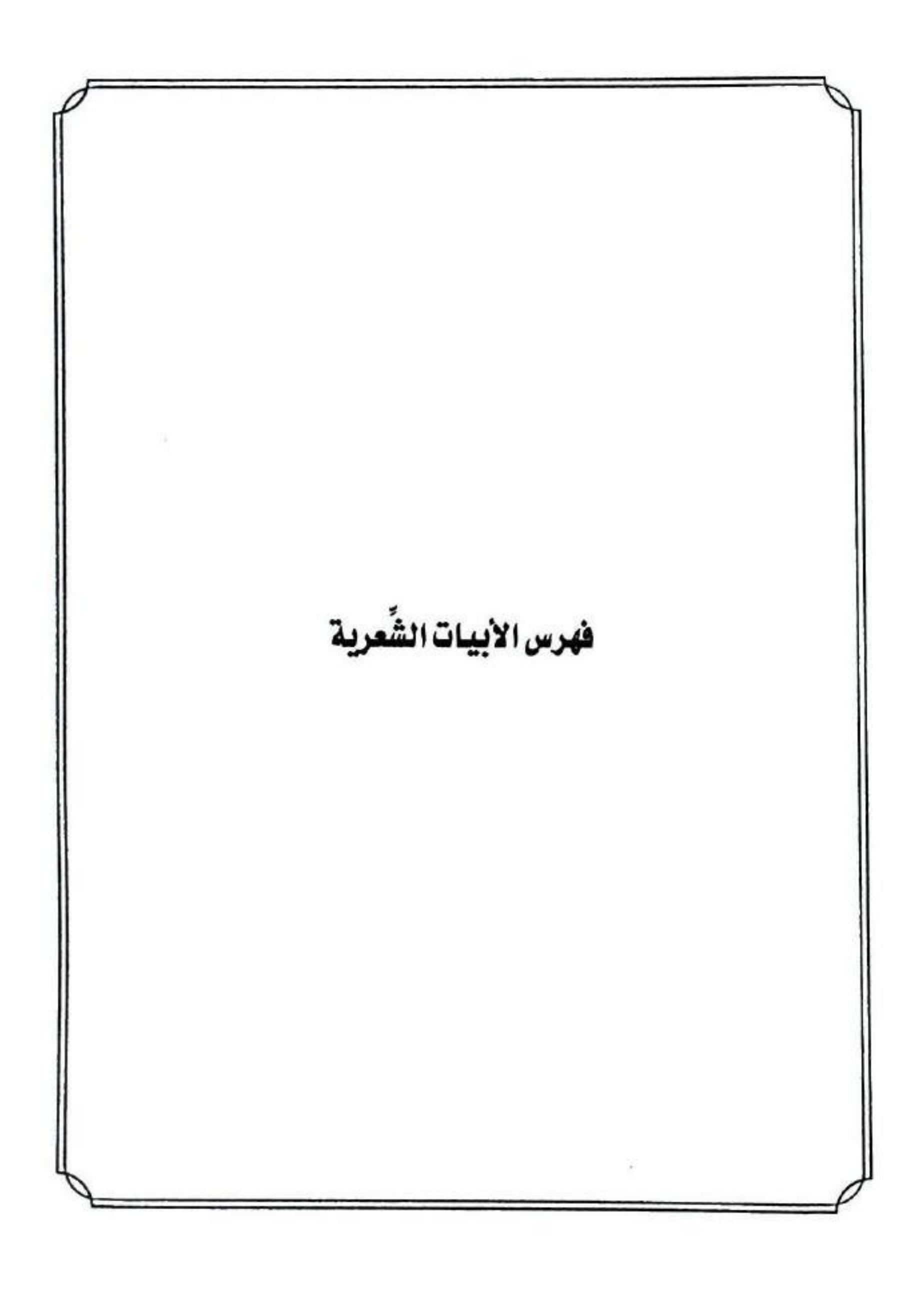
الزلزلة

القارعة



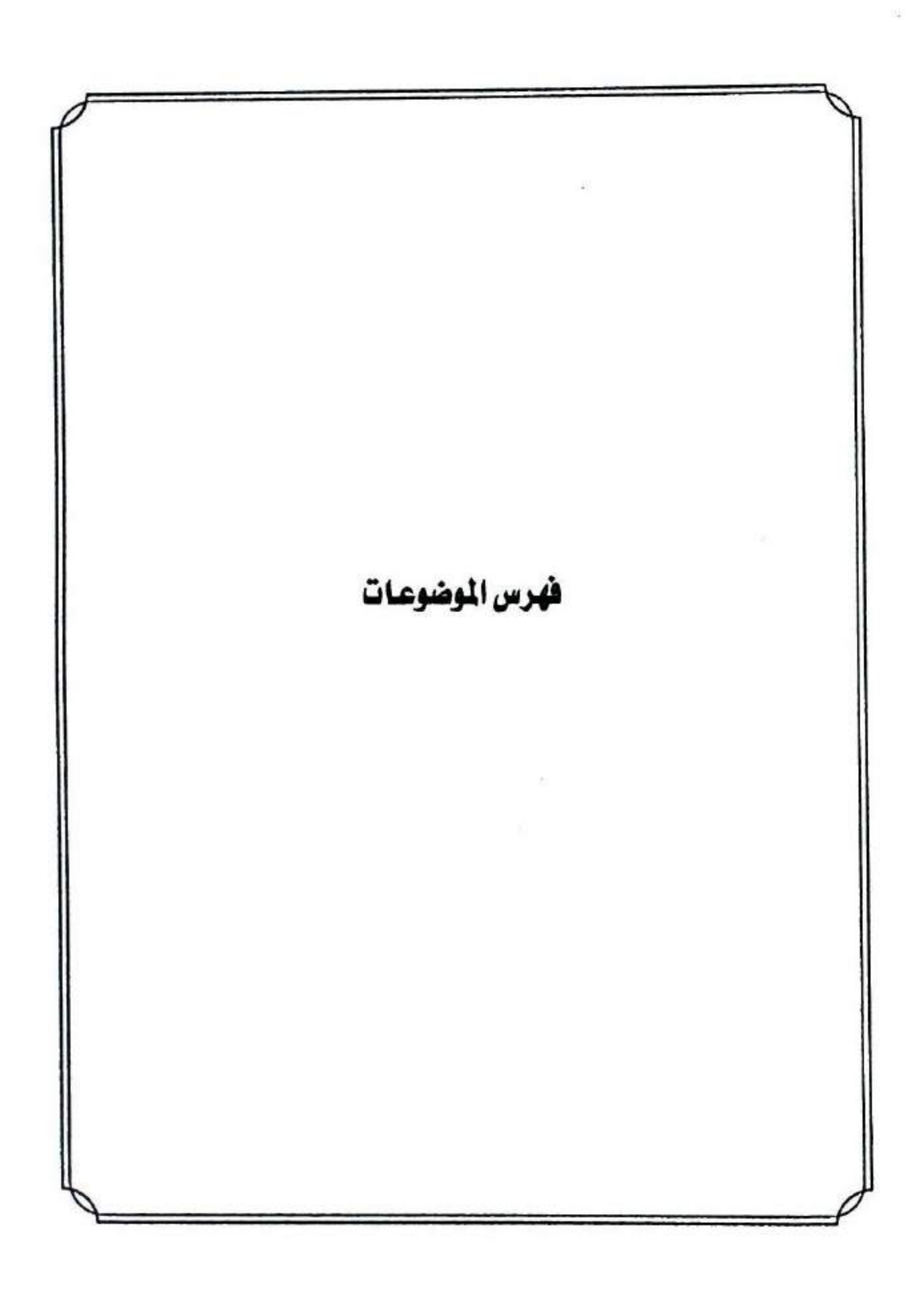
فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة



فهرس الأبيات الشِّعرية

بيت الشِّعر	الصفحة
أبَنِي حنيفة أحكِموا سفهاءكم * إني أخاف عليكمُ أن أغضبا	٢١٩
أجدر بحجرة لوعة إطفاؤها * بالدمع أن تزداد طول وقود	٢٣٠
أنا الذائد الحامي الذمار وإنما * يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي	٥١٩
حاشا قريشٍ فإنّ الله فضّلهم *	١٣٩
قاتل ابن البتول إلا عليّا *	١٤٢
قسم الزمان ربوعها بين الصبا * وقبولها ودبورها أثلاثا	٢٣٠
هاك حروف الجر وهي من إلى * حتى خلا حاشا عدا في عن على	١٣٨
وبلدة ليس بها أنيس * إلا اليعافير وإلا العيس	١٤٦
ولست بالأكثر منهم حصى * وإنما العِزّة للكاثر	٥١٩
وما مثله في الناس إلا مملكاً * أبو أمه حي أبوه يقاربه	٢٣٠
يظل بموماة ويمسي بغيرها * جحيشاً ويعرورى ظهور المسالك	٢٢٩


فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث
تخصيص العام

الكتاب الثاني
في وضوح المعنى وخفائه

الباب الأول
واضح الدلالة

الباب الثاني
غير واضح الدلالة

الكتاب الثالث

في كيفية دلالة الألفاظ على المعاني

الباب الأول

دلالة المنطوق

الباب الثاني
دلالة المفهوم

من كتب المؤلف المنشورة

١- أصول الفقه الحدّ والموضوع والغاية

٢- التخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية

٣- قاعدة اليقين لا يزول بالشك دراسة نظرية تطبيقية

٤- القواعد الفقهية المبادئ المقومات المصادر الدليلية التطور

٥- قاعدة العادة محكّمة دراسة نظرية تطبيقية

٦- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين

٧- قاعدة الأمور بمقاصدها دراسة نظرية تطبيقية

٨- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية

٩- قاعدة المشقة تجلب التيسير دراسة نظرية تطبيقية

١٠- الفروق الفقهية والأصولية مقوماتها شروطها نشأتها تطورها

١١- المعايير الجلية في التمييز بين الأحكام والقواعد والضوابط الفقهية

١٢- الاستحسان حقيقته أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة

١٣- الإجماع حقيقته أركانه شروطه حجيته بعض أحكامه

١٤- الحكم الشرعي حقيقته أركانه شروطه أقسامه

١٥- المفصّل في القواعد الفقهية

١٦- دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين

١٧- مدخل إلى أصول الفقه